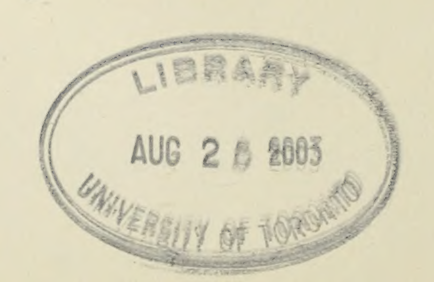
ACHAD HAAM

AM SCHEIDEWEGE

ACHAD-HAAM

Am Scheidewege

BAND II


LIBRARY
AUG 2 6 2003
UNIVERSITY OF TORONTO

ACHAD-HAAM
AM SCHEIDEWEGE

ZWEITER BAND

Aus dem Hebräischen von

Dr. HARRY TORCZYNER
Privatdozent an der K. K. Universität Wien

JÜDISCHER VERLAG / BERLIN 1916.

INHALT.

Vorwort
des Übersetzers zum zweiten Band der Ausgabe.

Die vorliegende Uebersetzung einer weiteren Folge Achad-Haamscher Aufsätze, die unmittelbar an den von J. Friedländer besorgten ersten Band der deutschen Ausgabe *), einer Auswahl aus des Verfassers hebräischen Schriften **), anknüpft, sollte schon im Sommer 1914 dem Publikum übergeben werden, als die gewaltig einsetzenden Ereignisse des Völkerkriegs die Verschiebung der Herausgabe des Buches auf einen späteren Zeitpunkt angezeigt erscheinen ließen. Noch tobt das entsetzliche Ringen, das dem jüdischen Volke die blutigsten Wunden schlug, mit unverminderter Wut und gleichwohl erscheint uns heute die Herausgabe des vorliegenden Buches als Notwendigkeit, als nationale Pflicht.

Mehr denn je steht heute das jüdische Volk am Scheidewege. Gleich allen anderen, ja mehr als andere Völker, beklagt es viele seiner Besten, die im Kriege gefallen sind. Doch auch die anderen, die nicht selbst zur Waffe greifen konnten, haben Not und Tod in ihrem friedlichen Heim aufgesucht; jene Gebiete, wo allein Juden in größeren Massen wohnen, wurden zum Hauptschauplatz des Krieges gemacht und wehrlose jüdische Greise, Frauen und Kinder zum Opfer tierischer Roheit, gepaart mit jahrtausendelang geschürtem Haß. Und Hunderttausende und Aberhunderttausende anderer hat der Schrecken von Haus und Hof getrieben und so wieder einmal zur Wanderung ins Ungewisse gezwungen.

*) Achad-Haam, Am Scheidewege. Erster Band, aus dem Hebräischen von Israel Friedländer. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Jüdischer Verlag Berlin 1913.

**) Am Scheidewege (Al paraschath derachim). Gesammelte Schriften von Achad-Haam, Band I—IV (zum Teil in zweiter, verbesserter Auflage). Verlag „Achiasaf“, Warschau.

Und noch sind all diese Verluste an Menschenleben und -besitz an sich vom Gesichtspunkte der Zukunft unseres Volkes aus nicht der schwerste Schaden, den der Weltkrieg uns gebracht. So furchtbar schwer diese Verluste an sich sind, sie bleiben auf die Dauer des Krieges beschränkt und der Lebenstrieb der Volksindividuen bürgt dafür, daß alles geschehen wird, um die Schäden, die der einzelne erlitten, nach Möglichkeit zu ersetzen. Durch den Schaden, den der Krieg unseren kulturellen Institutionen brachte, durch die Spaltung der Judenheit in einander feindliche Lager, hat er das Rückgrat unserer Verteidigungsstellung mitten unter fremden Kulturen bedroht und damit eine Gefahr geschaffen, die nach der Wiederkehr friedlicher Zustände eher wachsen denn schwinden wird, wenn wir ihr nicht zu begegnen wissen.

Der wiederkehrende Friede dürfte einen erhöhten Wettbewerb, eine Hochspannung der Kräfte jener Völker bringen, die mit bewaffneter Hand die Bedingungen friedlicher Betätigung sich erkämpft haben und damit auch eine Hochspannung ihres berechtigten nationalen Selbstgefühls. Das Gefühl der Bewunderung für die großen Leistungen dieser Völker, das auch wir empfinden, birgt für uns die Gefahr in sich, daß in noch höherem Grade denn je unsere Machtlosigkeit in der Gegenwart im Gegensatze zur Größe anderer Völker in kleinmütigen Seelen Verzweiflung an der Zukunft unserer nationalen Existenz wecken und eine dauernde Schwächung unseres Lebenswillens bilden könnte. Um dieser Gefahr wirksam begegnen zu können, ist es notwendig, daß wir einerseits der Erkenntnis zum Siege verhelfen, daß wie vor allem unsere glänzende, wenn auch ferne Vergangenheit lehrt, unsere gegenwärtige unwürdige Lage nichts gegen die Entwicklungsmöglichkeiten unseres Stammes beweist, und daß wir andrerseits mit verdoppelter Energie daran gehen, an dem Aufbau einer besseren, würdigeren Zukunft des jüdischen Volkes zu arbeiten.

Wenn wir nun die gewaltig unterbrochene Arbeit wieder aufnehmen und nochmals der Wille des Volkes auf Grund gänzlich veränderter Verhältnisse über seine eigene Zukunft entscheiden soll, gewinnen die Betrachtungen, mit denen Achad-Haam die Entwicklung der zionistischen Idee begleitet und

dadurch wesentlich beeinflußt hat, eine eminent praktische Bedeutung. Seine Urteile über Judentum und jüdische Kultur, über Vergangenheit und Zukunft des jüdischen Volkes reden heute mit derselben Wucht und Notwendigkeit wie damals, da sie zum erstenmale ausgesprochen wurden.

Für die Würdigung der persönlichen, politischen und literarischen Bedeutung Achad-Haams verweise ich den Leser im übrigen auf J. Friedländers Einleitung zum ersten Band. —

Die in Band II aufgenommenen Essays gewähren zunächst (bes. auf S. 1—104) einen Ueberblick über Achad-Haams Kritik des politischen Zionismus vom ersten Kongreß (1897) bis zum Jahre 1912 *); daran schließt sich eine Auswahl von Aufsätzen, die die verschiedenen Seiten des Judenproblems behandeln. Im allgemeinen ist bei dieser Auswahl auf Beiträge zur zionistischen und kulturpolitischen Praxis gesehen worden, im Gegensatz zum ersten Band, der die theoretische Begründung des Zionismus und Nationalismus enthält. Im Anschluß an Achad-Haams zionistisch-politische Aufsätze erschien es angezeigt, auch seine Besprechung von Theodor Herzls Buch „Altneuland", sowie seinen letzten zusammenfassenden Aufsatz „Sach-Hakkol", „Die Bilanz", (unten S. 71 ff.) aufzunehmen, von denen eine deutsche Uebersetzung indes anderwärts schon erschienen war. Da eine neue Uebertragung die bereits vorliegende hätte berücksichtigen müssen, entschloß ich mich, diese nach Einholung der Zustimmung ihres Herausgebers, die letzterer bereitwillig erteilte, in diesen Band aufzunehmen. Auf die an der Uebersetzung vorgenommenen Aenderungen und meinen Anteil daran ist in den Fußnoten auf Seite 47 und 71 hingewiesen. Da die Note auf Seite 47, wie ich nachträglich erst sehe, nicht deutlich genug ist, sei hier ausdrücklich betont, daß die schöne Uebersetzung des Aufsatzes „Altneuland" in Ost und West III Heft 4 nicht von mir herrührt, sondern von dem bekannten Schriftsteller Benjamin Segel.

Die Uebersetzung selbst bemüht sich, die Meinung des Originals möglichst genau wiederzugeben und hat sich zu diesem Zwecke auch in Aeußerlichkeiten, wie in der Teilung

*) Vergleiche das Vorwort zur zweiten Auflage des ersten Bandes Seite 8.

in Absätze, Hervorhebung einzelner Wörter und Sätze durch Sperrdruck, Anführungszeichen usw. an die Einrichtung des Originals gehalten, wie ich es auch sonst vermieden habe, die eigene Meinung neben jener des Verfassers zur Geltung zu bringen. Für die Uebersetzung war es von großem Vorteil, daß der Verfasser selbst die erste und letzte Korrektur des Buches mit höchst dankenswerter Aufmerksamkeit mitlas, wie ich auch dem mir befreundeten Leiter des Verlages, Herrn Dr. A. Eliasberg, für seine Mitarbeit an der Korrektur zu Dank verpflichtet bin; von ihm stammt auch der größte Teil der unserer deutschen Ausgabe beigegebenen (in eckige Klammern gesetzten) Anmerkungen, so alle jene Noten, die Belege und erklärende Angaben aus der Geschichte des Zionismus enthalten. Auch Herr L. Moses hat sich durch eine Lesung der Korrektur meinen Dank verdient.

Wie der Uebersetzer des ersten Bandes kann auch ich von diesem Buche nicht Abschied nehmen, ohne — trotz mancher gegensätzlichen Anschauung im einzelnen — auch meinerseits dankbar den tiefgehenden Einfluß zu bekennen, den des Verfassers weitblickende, mit unbestechlichem Auge tief in den Kern der Dinge eindringende Behandlung jüdischer Fragen und nicht zuletzt sein durch alle Kritik durchdringender unerschütterlicher Glaube an das jüdische Volk und seine Zukunft auch auf mich geübt.

Wien, den 11. November 1915. H. T.

Der erste Zionistenkongreß. [1]

Der Zionistenkongreß, der in den letzten Monaten die Leere unserer kleinen Welt mit Kampfgeschrei erfüllt hat, ist nun vorüber.

Etwa 200 Juden aller Länder und Parteischattierungen versammelten sich in Basel und verhandelten drei Tage hindurch (vom 29. bis zum 31. August) öffentlich vor allen Völkern über die Gründung einer Heimstätte für das jüdische Volk im Lande seiner Väter.

Die nationale Antwort auf die Judenfrage hat so den Mantel der Schüchternheit abgestreift und ist furchtlos vor alle Welt hingetreten. Beredten Mundes, in aufrechter Haltung steht sie vor ihr — wie niemals noch seit der Verbannung aus unserer Väter Land.

Das ist aber auch alles. Mehr konnte diese Versammlung nicht tun und mehr brauchte sie auch nicht zu leisten.

Denn — wozu sollen wir uns selbst täuschen? — von allen großen Zielen, welche die Zionsliebe (oder, wie man jetzt sagt, der Zionismus) erstrebt, gibt es nur eines, dem wir mit unseren gegenwärtigen Kräften jetzt schon merklich näherkommen können, — das moralische Ziel: uns selbst

[1]) Zuerst erschienen in der Zeitschrift Haschiloach, Bd. II, Heft 6 (1897). Dieser kurze Aufsatz rief seinerzeit stürmischen Widerspruch hervor, so daß ich mich genötigt sah, einen zweiten Artikel (Judenstaat und Judennot) zu seiner Erklärung und Ergänzung zu schreiben. (Vgl. S. 7 ff. dieses Bandes.) Darum sei er hier unverändert in seiner ursprünglichen Form wiedergegeben, obgleich ich einige Ausdrücke später nicht gebraucht hätte, wie ich am Ende des Aufsatzes „Judenstaat und Judennot“ bemerke.

von der inneren Knechtschaft[1]) zu befreien, von der Niedrigkeit, zu der die Assimilation uns hinabgedrückt, unsere nationale Einigkeit durch gemeinsame Arbeit auf allen Gebieten unseres nationalen Lebens zu stärken, damit wir — dereinst — fähig und würdig seien eines Lebens in Ehre und Freiheit. Alles übrige gehört vorläufig in die Welt des Gedankens und der Phantasie. Die Gegner des Judenstaates zweifeln daran, ob es möglich sein werde, die Zustimmung der Völker und besonders der Türkei zur Gründung eines solchen Staates zu erlangen. Weit schwieriger aber erscheint mir die Frage, ob, wenn diese Zustimmung einträfe, wir in unserer heutigen moralischen Verfassung imstande wären, sie anzunehmen..., ja noch mehr, man kann an der Hauptsache zweifeln, ob wenn in unserer Zeit der Judenstaat, und sei es in der denkbar vollkommensten Form, gegründet würde, die der allgemeinen Weltlage nach möglich ist, — ob wir dann behaupten dürften, unsere „Frage" sei restlos gelöst und unser nationales Ideal erreicht. „Dem Leiden gebührt sein Lohn." Nach jahrtausendelangen, unendlichen Leiden kann das jüdische Volk unmöglich seines Loses froh werden, wenn es endlich die Stellung eines kleinen und bedeutungslosen Volkes erlangt, dessen Staat ein Spielball wäre für seine mächtigen Nachbarn und nur diplomatischen Ränken und steter Erniedrigung vor den Mächtigen der Welt seine Existenz zu verdanken hätte; ein uraltes Volk, das der Menschheit das Licht gebracht, kann sich nicht damit begnügen, als Lohn für alles Leiden das Wenige zu erhalten, was andere Völker ohne Geschichte und ohne Kultur in kurzer Zeit erlangten, ohne auch nur einen kleinen Teil dessen zu erdulden, was unser Volk gelitten. Nicht zufällig sind in Israel Propheten erstanden, welche in ihren Visionen die Gerechtigkeit am Ende der Zeiten herrschen sahen. Ihr Nationalismus, ihre Liebe zu Volk und Heimat, brachte sie dazu. Denn auch damals befand der jüdische Staat sich stets zwischen den Zähnen der Löwen, Assyrien und Babylon auf einer Seite, Aegypten auf der anderen, ohne irgendwelche

[1]) [„Innere Knechtschaft", ein vom Verfasser geprägter und in der nationalpolitischen Literatur sehr populär gewordener Begriff. Vgl. den Aufsatz „Aeußere Freiheit und innere Knechtschaft" (Am Scheidewege, Band I, S. 141).]

Aussicht auf friedliche Entwicklung in selbstgewählten Bahnen. Darum erweiterte sich der „Zionismus“ im Herzen der Propheten und schuf die große Vision vom Ende der Tage, da Wolf und Lamm nebeneinander lagern, kein Volk das andere bekämpfen und auch Israel ruhig in seinem Lande wohnen werde. Dieses Menschheitsideal war und ist daher für immer ein wesentlicher Teil des nationalen Ideals des jüdischen Volkes und der Judenstaat wird ihm dann erst Ruhe und Sicherheit verbürgen können, wenn die ewige Gerechtigkeit über Völker und Staaten gebieten wird . . .

Nicht also, um heute oder morgen einen Judenstaat zu gründen, kamen wir nach Basel, sondern um es der ganzen Welt laut zuzurufen: Das jüdische Volk lebt noch und will leben! Und diesen Ruf müssen wir täglich und stündlich immer wieder ertönen lassen, nicht damit die Völker uns hören und uns geben, was wir fordern, sondern vor allem, damit *wir* selbst tief in unserer Seele den Widerhall dieses Rufes vernehmen, auf daß diese endlich aufgerüttelt werde und aus ihrer Niedrigkeit sich erhebe . . .

Das hat die Baseler Tagung in ihrer *Eröffnungssitzung* in erhabener Weise vollbracht und darum verdiente sie, mit goldenen Lettern im Gedächtnis der Geschlechter eingeschrieben zu werden . . . ., wenn sie nicht versucht hätte, noch mehr zu tun.

Die Uebereiltheit — dieser Fluch, der auf uns lastet und alles zerstört, was wir tun — zeigte sich auch hier wieder in voller Stärke. Hätten die Einberufer jener Versammlung mit Geduld sich gewappnet und von vornherein deutlich gesagt, daß des Messias Zeiten noch lange nicht gekommen seien und unsere ganze Kraft vorläufig nur in unserem Sprechen und Fühlen liege, stark genug, um unseren nationalen Geist neu zu beleben und diese Wiedergeburt allenthalben zu verkünden, — dann wäre freilich die Liste der Anwesenden zweifellos viel kleiner gewesen, als jetzt, und statt in drei Tagen hätte die Versammlung ihr Programm an einem Tage erledigt. Dieser eine Tag aber hätte ganze Generationen aufgewogen und die Versammelten, die Besten unseres Volkes — denn nur des Volkes *Beste* wären zu einer *solchen* Versammlung herbeigeeilt — wären heimgekehrt, das Herz voll Lebenswillen und

neuer Energie, um Lebenswillen und Energie in das Herz des ganzen Volkes zu tragen.

Jetzt aber . . .

Europäer sind die Schöpfer dieser Bewegung, erfahren in den Regeln der Diplomatie und den Bräuchen der modernen parlamentarischen Parteien, und diese Regeln und Bräuche bringen sie in ihren „Judenstaat“ mit . . . Abgesandte wurden vor der Versammlung ausgeschickt und verschiedene Andeutungen schriftlich und mündlich verbreitet, um in der Masse des Volkes eine trügerische Hoffnung auf baldige Erlösung zu wecken. Und so haben sie in den Herzen ein Scheinfeuer entzündet, eine Begeisterung des Fiebers, die zur Versammlung nach Basel eine zusammengewürfelte Gesellschaft junger Leute — jung an Jahren oder an Urteil — brachte, die ihren Glanz verdunkelten und sie durch ihre vielen Albernheiten lächerlich machten.

Große und kleine Komitees und Kommissionen ohne Zahl, eine Menge phantastischer Anträge in bezug auf einen Nationalfonds[1]) und ähnliche „hohe Politik“ des Judenstaates — das sind die praktischen Ergebnisse der Versammlung. Wie sollte es auch anders sein? Waren ja die meisten Teilnehmer, die Abgesandten unserer unglücklichen, auf Hilfe hoffenden Brüder, nur darum und dazu delegiert worden, daß sie die Erlösung gleich mit heimbringen, und wie hätten sie heimkehren können, ohne die freudige Botschaft, daß die Leitung des „Staates“ in all ihren verschiedenen Zweigen in bewährte Hände gelegt und alle die hierher gehörigen großen Fragen durchberaten und gelöst worden seien? . . .

Unwillkürlich muß ich an die Vergangenheit denken. Sieben Jahre sind es jetzt, da waren die Augen unseres Volkes auf das „Actions-Comité“ in Jaffa gerichtet wie jetzt auf den Kongreß in Basel. Viele kamen nach Palästina, um für ihr gutes Geld Boden zu kaufen und von heute auf morgen zu Dutzenden neue Kolonien zu errichten, und die allgemeine Hoffnung und Begeisterung wuchs von Tag zu Tag nicht

[1]) Der Nationalfonds, wie er damals beantragt wurde, sollte 10 Millionen Pfund Sterling betragen . . . [Vgl. Anm. auf S. 12.]

weniger als jetzt. Auch damals war es die „hohe Politik“ — wenn auch in anderer Form — die uns schädigte. Denn die künstliche Begeisterung, welche die Führer der Bewegung im Volke durch unbegründete Versprechungen und Aussichten entfacht hatten, konnte nicht von Dauer sein: der Traum verflog, man öffnete die Augen und auf die Enttäuschung folgte bald Verzweiflung. Damals, mitten im Lärm der Begeisterung, habe ich gewagt, öffentlich die bittere „Wahrheit“ zu sagen[1]), das Volk zu warnen, daß es sich nicht trügerischen Hoffnungen hingebe, — und ward darob von vielen als Volksverräter angesehen, der die Erlösung verhindern will. Jetzt haben wir sie, die „Praktischen“[2]) jener Tage, unter den Delegierten in Basel gesehen, wie sie der neuen Bewegung Kränze flochten und verächtlich von der „praktischen Kolonisation“ sprachen, als hätten sie ganz vergessen, daß nicht die Kolonisation an ihrem Mißerfolg schuld war, sondern jene Männer selbst, die sie auf Abwege leiteten und von ihrem wahren Ziele entfernten, um im Volke auf einmal eine große Bewegung zu schaffen . . .

Auch in Basel, wie damals in Jaffa, saß ich einsam unter meinen Brüdern, ein Trauernder beim Hochzeitsmahle. Aber auch diesmal darf ich die Wahrheit nicht verschweigen. Mögen andere sagen, was sie wollen, aus Naivetät oder schlimmeren Beweggründen — ich kann den Warnungsruf nicht unterlassen: Seid auf der Hut! Die Gefahr ist nahe und der Rückschlag muß kommen. Auch die neue Begeisterung ist künstlich wie die frühere, auch sie muß der Enttäuschung die Verzweiflung folgen lassen.

Damals kehrten die Boten heim und verkündeten, die Erlösung für das Land sei gekommen, man brauche nur zu warten, bis der Weinstock Früchte trage. Jetzt kommen sie

---

[1]) [Der Verfasser hat hier die Folge von Aufsätzen im Auge, die er unter dem Namen „Die Wahrheit über Palästina“ veröffentlichte und in denen er die damaligen Kolonisationsmethoden einer schonungslosen Kritik unterzog. Vergl. auch den Aufsatz „Nicht dies ist der Weg“ (Am Scheidewege, Band I, S. 32).

[2]) [Der Verfasser deutet hiermit seinen Gegensatz zu den praktischen Zionisten alten Schlages an, den Anhängern der stillen Infiltration. Er selbst hatte eine Verständigung mit der türkischen Regierung gefordert. („Al paraschath derachim“, I. 1. Aufl., S. 54.)]

heim und verkünden, daß Israel Erlöser erstanden seien und wir nur warten müßten, bis die „Diplomatie“ ihre Arbeit beende. Und wie damals werden die Augen des Volkes bald sich öffnen und sehen, daß es irregeführt wurde, und das Eintagsfeuer, das die Hoffnung in seinem Herzen entzündet, wird wieder erlöschen, wer weiß, ob nicht bis zum letzten Funken . . .

Könnte ich doch den Engel des Vergessens überreden, ich würde ihn beschwören, aus den Herzen der Versammelten alles gänzlich zu verlöschen, was sie in Basel gesehen und gehört, und ihnen nur eine einzige Erinnerung zu lassen: das Andenken jener großen, heiligen Stunde, da sie alle — die Verstreuten Israels, die aus allen Enden der Welt herbeigeströmt — wie Brüder beisammenstanden, das Herz voll heiliger Gefühle und die Blicke in Liebe und Stolz auf ihren großen Bruder gerichtet, der oben stand auf der Tribüne und Wunder verkündete von seinem Volke — wie einer der Propheten in alter Zeit.[1]) Das Gedächtnis dieser Stunde, wären ihr nicht noch viele andere gefolgt, die den reinen Glanz des ersten Eindruckes trübten, hätte diese Versammlung zu einem der wichtigsten Ereignisse in unserer Geschichte machen können.

Israels Erlösung wird durch „Propheten“ geschehen, nicht durch „Diplomaten“ . . .

---

[1]) [Gemeint ist Nordaus berühmte Rede auf dem ersten Kongreß.]

Judenstaat und Judennot.[1]

Seit dem Zionistenkongreß sind Monate schon vergangen, aber noch vernimmt man seinen Nachhall im Leben und in der Literatur.

Im Leben — in kleineren und größeren, lokalen und allgemeineren Versammlungen. Seitdem die einzelnen „Delegierten" in ihre Heimat zurückgekehrt sind, berufen sie öffentliche Versammlungen ein und werden nicht müde, von all den Wundern zu berichten, die vor ihren Augen sich abgespielt. Und das unglückliche und hungrige Volk hört es, begeistert sich und hofft auf Hilfe: sollten „sie", die Westeuropäer, nicht alles durchsetzen können, was zu tun sie sich vornehmen? — Die Köpfe erhitzen sich, in den Herzen stürmt es und viele „Politiker", deren Sinnen und Streben durch lange Jahre bis Ende August d. J. der Kolonisation in Palästina gewidmet war und in deren Augen ein Pfennig zugunsten der Arbeiter oder der Schule in Jaffa eine Welt aufwog, kennen ihren Weg nicht mehr und einer fragt den anderen: Was soll uns diese Arbeit? Die Tage des Messias nahen heran und wir beschäftigen uns noch mit so geringfügigen Dingen! Die Zeit für große Taten ist gekommen, haben ja große „westeuropäische" Männer sich an unsere Spitze gestellt. — Und diesen Umschwung in ihrer Welt suchen sie auch durch die Umbenennung der Idee selbst zu demonstrieren: Nannten sie sie bis

---

[1]) Erschien zuerst in der Zeitschrift Haschiloach, Bd. III, Heft 1 (1898) unter dem Titel „Zu Tagesfragen I" als Antwort auf die erregte Diskussion, die mein kleiner Artikel über den ersten Zionistenkongreß (s. oben S. 1 ff.) in der hebräischen Presse hervorgerufen hatte.

jetzt Chibbath Zion (Zionsliebe), so soll sie jetzt Zionijuth (Zionismus) heißen. Und die ganz Vorsichtigen, die auch dann noch ein Mißverständnis befürchten, verwenden doch lieber die fremdsprachige Form des Wortes „Zionismus", um sich und anderen damit deutlich zu deklarieren, daß hier nicht etwa von der alten Zionsliebe die Rede sei, sondern von einer durchaus neuen Idee, die wie ihr Name aus dem Westen kam, also aus einem Gebiet jenseits des Machtbereiches der hebräischen Sprache.

Und in der Literatur — da erscheinen dieselben Versammlungen mit ihren Vorträgen, Anträgen und Beschlüssen wieder in der Form von Artikeln voll Begeisterung und Siegesjubel: der Verlauf der Versammlung war „überaus glänzend", die Redner — lauter Demosthenesse, die Anträge wurden beifällig aufgenommen, alle Anwesenden glühten vor Begeisterung und riefen einstimmig: Befehlet und wir gehorchen! Kurz, alles war schön, erfreulich und angenehm bis zum äußersten. Auch der Kongreß an und für sich trägt noch immer literarische Früchte. Spezielle Broschüren zu seinem Lobe erscheinen in verschiedenen Sprachen, jüdische und nichtjüdische Zeitungen bringen hier und da noch Artikel oder Notizen über ihn und selbstverständlich bemüht sich das „zionistische" Organ[1]), den Eindruck des Kongresses festzuhalten, damit er nicht zu bald aus dem Herzen des Publikums verschwinde. Suchend durchspäht es die Zeitungsliteratur aller Völker und Länder, und wo es nur ein Wort des Lobes über den Kongreß entdeckt, sei es auch in einem wertlosen Blättchen eines der kleinsten Völker Europas, da beeilt es sich hocherfreut, den Inhalt der betreffenden Notiz abzudrucken. Freilich, die Sprache eines einzigen kleinen Volkes ward dieser Ehre nicht teilhaftig, obgleich auch ihre Zeitschriften mit dem Lobe für den Kongreß nicht kargten — das Hebräische.

Kurz — der Himmel hängt voller Geigen. Und darum ist es nicht verwunderlich, wenn in dieser Harmonie des Universums meine kurze Bemerkung über den Kongreß als Dissonanz empfunden wurde und allgemeine heftige Empörung

---

[1]) [Gemeint ist natürlich das im Jahre 1897 begründete zionistische Zentralorgan „Die Welt" (erscheint jetzt in Berlin).]

gegen mich ausgelöst hat. Zwar hatte ich von vornherein gewußt, daß solche Worte zu solcher Stunde mir unmöglich könnten verziehen werden, und hatte mich darauf gefaßt gemacht, in Ruhe das Rauschen der hochtrabenden „poetischen Wendungen" und der zweifelhaften Satire, womit Gott unsere Schriftsteller so reich begnadet hat, anzuhören — und zu schweigen. Aber die Worte, die Herr M. L. Lilienblum[1]), ein Schriftsteller, der wahrlich nicht über jedes beliebige Thema bloß um der schönen Phrase willen schreibt, gegen mich richtet, belehrten mich, daß ich diesmal wirklich zu sehr dem alten Grundsatz vertraut hatte: „Dem Weisen sagt ein Wink genug." Es ist nicht angenehm, gegen den Strom zu schwimmen, und was man nicht gerne tut, sondern nur, weil man sich dazu verpflichtet fühlt, damit beschäftigt man sich nicht mehr als gerade unbedingt nötig erscheint. Und darum habe ich mir erlaubt, in jener Notiz mich ganz kurz zu fassen, indem ich hoffte, daß der geneigte Leser meine Worte mit meinen sonstigen ihm ja längst bekannten Ansichten zusammenhalten und so das Fehlende selbst ergänzen werde. Jetzt sehe ich, daß ich darin geirrt und so Veranlassung dazu gegeben habe, daß in meine Worte mir fremde Absichten und Ansichten hineingedeutet werden. Und darum muß ich jetzt eine schwierige und unangenehme Arbeit tun: einen Kommentar zu meinen eigenen Worten schreiben und meine Anschauung über den Gegenstand in deutlicherer Form nochmals vortragen.

Gleichsam ein Vorwort zur Tagesordnung des Kongresses bildete bekanntlich Nordaus Rede über die Lage der Juden im allgemeinen. Diese Rede wies in eindringlichen Worten nach, daß die Juden auf der ganzen Welt in großer Not leben, in einer Not materieller oder geistiger Natur. In

[1]) [Mosche Lejb Lilienblum (1843—1910), hervorragender hebräischer Publizist. Ursprünglich im Banne der Haskalah (Aufklärung), schwenkte er (ebenso wie Pinsker), unter dem Eindruck der ersten großen Pogrome des Jahres 1881 in das nationale Lager ein und wurde zum leidenschaftlichen Vorkämpfer der Chibbath Zion. Einer der Mitbegründer des Odessaer „Komité der Gesellschaft zur Förderung des Ackerbaus und des Handwerks unter den Juden Palästinas und Syriens", heftiger Gegner der achad-haamistischen Richtung, schloß sich nach Erscheinen des Judenstaates dem Zionismus an.]

den Ländern des Ostens ist ihre Not eine physische, ein steter Kampf um die notwendigsten leiblichen Bedürfnisse, um das trockene Brot, ja um die Luft zum Atmen, die man ihnen verwehrt, weil sie Juden sind. Und im Westen, den Ländern der Emanzipation, ist ihre materielle Lage zwar nicht eben ungünstig, um so größer aber ist dort ihre moralische Not. Sie wollen die ihnen zustehenden bürgerlichen Rechte ausnützen, aber man verwehrt es ihnen; sie verlangen danach, dem Wirtsvolk sich anzuschließen und an seinem sozialen Leben teilzunehmen — man stößt sie gewaltsam zurück; sie sehnen sich nach Liebe und Brüderlichkeit — und finden allseits nur Blicke des Hasses und der Verachtung; sie wissen selbst, daß sie an Begabung und guten Anlagen dem Volke ihrer Umgebung durchaus nicht nachstehen — und hören täglich die Schmähung, sie besäßen eine niedrige Seele, wären nicht fähig, sich zur Stufe der Arier zu erheben, und dergleichen mehr.

Daraus folgt nun?

Nordau selbst hat über diese Frage sich nicht geäußert, da sie ja nicht in den Rahmen seiner Rede gehörte, aber der ganze Kongreß war die Antwort darauf, und daß er mit Nordaus Rede eröffnet wurde, das sollte besagen: Daraus folgt, daß, um uns aus dieser allgemeinen Not zu befreien, der Judenstaat gegründet werden muß.

Setzen wir also den Fall, die Zustimmung der Türkei und der anderen Regierungen wäre bereits erteilt und der Staat wäre gegründet, und zwar „völkerrechtlich"[1]), wie es die Radikalen unter den Kongreßleuten haben wollten. Wäre wirklich dadurch das Ende der materiellen Not herbeigeführt oder auch nur näher gebracht? Wohl wird es dann jedem armen Juden freistehen, nach seinem Staate auszuwandern

[1]) [Der von Nordau begründete Programmentwurf forderte die „Schaffung einer rechtlich gesicherten Heimstätte in Palästina". Die „Radikalen" beantragten statt dessen das Wort „völkerrechtlich". Nach hitzigen Debatten wurde Herzls noch heute bestehende Formel „öffentlich-rechtlich" angenommen. Der Autor war für die ursprüngliche Fassung, die seiner Ansicht nach die von ihm geforderte Legalität und Loyalität des Kolonisationswerkes garantierte. Vgl. auch Anm. 2 auf S. 18.]

und dort frei und ungestört sein Brot zu suchen, ohne daß er auf seinem Wege künstliche Hindernisse in Form von „Ausnahmegesetzen" usw. finden wird. Aber damit allein, daß er sein Brot suchen darf, ist ihm noch nicht geholfen; er muß es auch finden können. Es gibt Naturgesetze, welche die Betätigung des Menschen weit mehr beschränken als künstliche Ausnahmebestimmungen. Das ökonomische Leben unserer Tage wird von so verschiedenen Faktoren bestimmt, die Entwicklung jedes einzelnen Erwerbszweiges wird durch so viele Umstände bedingt, daß kein Volk, auch nicht das stärkste und reichste, imstande wäre, in kurzer Zeit in irgendeinem Lande neue Erwerbsquellen zu schaffen, die hinreichen würden, Millionen Menschen zu ernähren. Die ökonomische Arbeit ist heute nicht mehr an die politischen Grenzen eines Landes gebunden; die ganze Welt ist heute ein einziger allgemeiner Markt, an dem jeder Staat nur durch rastlose mühevolle Arbeit seinen Anteil sich erringen kann. Und darum kann nur eine fast an Wahnsinn grenzende Phantasie daran glauben, daß sogleich bei Gründung des Staates Millionen Juden dorthin strömen und das Land diesen werde ausreichenden Unterhalt gewähren können. Wieviel Geld und wieviel Mühe hat man viele Jahre hindurch auf Palästina verwendet, bis es gelang, dort einen einzigen neuen Erwerbszweig zu schaffen, den Weinbau. Und selbst heute, nach all diesen Opfern, kann man noch immer nicht behaupten, daß der Wein auf dem Weltmarkt die nötige Stellung errungen hätte, obgleich seine Quantität noch unbedeutend ist. Wäre Palästina aber im Jahre 1891 ein „Judenstaat" gewesen und all die Kolonien wirklich gegründet worden, die damals zu Dutzenden auf der Grundlage der Weinkultur hätten angelegt werden sollen, dann wäre der palästinensische Wein heute völlig entwertet und hätte wie Wasser weggeschüttet werden müssen. Aus diesem kleinen Spezialfall kann man auf alles übrige schließen, — wie schwer es immer sein wird, in Palästina neue Erwerbsarten zu erschließen und ihnen den gebührenden Platz zur Fruktifizierung der Arbeit auf dem Weltmarkt zu sichern. Und wenn die Juden auf einmal in Massen in ihren Staat einwandern sollten, so läßt sich schon jetzt mit voller Bestimmtheit sagen, daß die Konkurrenz innerhalb jedes einzelnen Erwerbszweiges — die

unbedingt kommen muß, da die Steigerung des Bedarfes mit der der Produktion nicht wird Schritt halten können — eine gedeihliche Entwicklung desselben nicht zulassen wird. Und dann werden die Juden Kehrt machen und aus ihrem Staate entfliehen vor dem schrecklichsten Feinde, den auch die Formel „völkerrechtlich“ nicht bannen kann, — dem Hunger.

Die einfache Bodenkultur ist allerdings nicht so sehr vom Weltmarkt abhängig und sichert dem Landmann jedenfalls eine, wenn auch bescheidene Existenz. Aber, wenn der Judenstaat all denen oder dem Großteil derer helfen soll, die unter der physischen Not leiden, indem er sie zu Bauern in Palästina macht, so muß er vorerst den dazu nötigen Fonds beschaffen. In Basel wurde freilich gläubig vertrauensvoll von einem „Nationalfonds“ von 10 Millionen Pfund Sterling gesprochen.[1]) Aber wenn wir auch den gesunden Menschenverstand zum Schweigen bringen und auf den Flügeln der Phantasie uns zu dem Glauben aufschwingen, wir wären imstande, in kurzer Zeit einen solchen Volksfonds aufzubringen, — so wäre auch damit nichts erreicht. Aus den Reden, die wir in Basel selbst über die ökonomische Lage der Juden in verschiedenen Ländern gehört haben, geht in einer jeden Zweifel ausschließenden Form hervor, daß unser Volksvermögen sehr klein ist und die Majorität unseres Volkes in bitterster Armut lebt. Und daraus kann jeder Vernünftige, auch wenn er nicht gerade ein großer Mathematiker ist, bald berechnen, daß 10 Millionen Pfund einfach gar nicht in Betracht kommen neben dem Kapital, das erforderlich ist für die Reise des Volkes und seine Ansiedlung in Palästina auf Grundlage der Bodenkultur. Und sollten auch alle reichen Juden mit einem Schlage sich in begeisterte „Zionisten“ verwandeln und jeder zu diesem Zwecke sein halbes Vermögen geben, so ergäbe die Summe noch lange nicht jene vielen Milliarden, die hier nötig wären.

Kein Zweifel also, daß auch bei Gründung des Staates die Juden nur nach und nach sich darin ansiedeln könnten, gemäß der Kraft des Volkes und gemäß der Entwicklung der wirtschaftlichen Faktoren im Lande. Und unterdessen würden

---

[1]) [Hermann Schapira, Professor der Mathematik in Heidelberg, von dem zuerst die Idee des Jüdischen Nationalfonds ausging.]

sich sowohl die im Lande angesiedelten als auch die in der Diaspora zurückgebliebenen Juden vermehren und dieser natürliche Zuwachs beider muß zur Folge haben, daß einerseits der Raum in Palästina für Neuankömmlinge immer kleiner werden und andererseits trotz der stetigen Auswanderung die Zahl der im Golus Zurückgebliebenen sich nicht wesentlich verringern wird. Dr. Herzl wies in seiner Eröffnungsrede des Kongresses, in der er die Vorzüge seines Staates vor der bisherigen Methode der Kolonisation hervorheben wollte, mathematisch nach, daß auf letztere Art 900 Jahre vergehen müßten, bis ganz Israel in seinem Lande angesiedelt wäre. Und die Teilnehmer des Kongresses klatschten Beifall, als sähen sie darin einen entscheidenden Beweis. Aber — umsonst! Auch der „Staat“ vermag keine andere, erfreulichere Rechnung vorzuführen.

Bitter ist die Wahrheit, aber bei all ihrer Bitterkeit doch besser als Phantasterei. Wir müssen es uns selbst eingestehen, daß die Sammlung der in aller Welt zerstreuten Juden auf natürlichem Wege nicht möglich ist. Denn auf natürlichem Wege ist es wohl möglich, irgendeinmal einen Judenstaat zu gründen, möglich, daß dann daselbst die Juden sich so stark vermehren, daß sie das Land ausfüllen. Aber auch dann muß das Gros des Volkes in seiner Zerstreuung in fremden Ländern bleiben; unsere Zerstreuten „aus allen vier Weltgegenden zu sammeln“ ist unmöglich: das kann nur die Religion als Ergebnis einer übernatürlichen „Erlösung“ verheißen.

Und wenn darum auch der Judenstaat nicht als „Sammlung der Zerstreuten“ verstanden werden darf, sondern als Ansiedlung eines kleinen Teiles des Volkes in Palästina, — wie vermag er dann der physischen Not der Majorität des Volkes in den Ländern der Diaspora abzuhelfen?

Aber vielleicht meinen die „Judenstaatler“, daß wir, einmal „Herren“ in unserem Lande, auf diplomatischem Wege auf die Regierungen werden einwirken können, daß sie diese Not der in ihren Ländern lebenden Juden beseitigen? — Wie mir scheint, denkt Dr. Herzl tatsächlich in letzter Zeit so. Denn in seiner neuen Flugschrift „Der Basler Kongreß“ finden wir nicht mehr die Berechnung, in wieviel Jahren die Juden in

ihr Land werden einwandern können, sondern statt dessen sagt er deutlich, daß, wenn das Land einmal nach öffentlichem Rechte dem Judenvolk gehört, die Judenfrage für immer gelöst sei, auch wenn kein einziger Jude auch nur einen Fußbreit Boden darin sein Privateigentum nennen könnte. Diese Worte lassen sich wohl nur auf die angegebene Art verstehen, wenn wir aus der Judenfrage das Problem der physischen Judennot nicht ganz ausschalten wollen. Aber diese Hoffnung erscheint mir so sehr phantastisch, daß ich es nicht erst für nötig erachte, sie ausführlich zu widerlegen. Schon oft haben wir auch an anderen Völkern, deren Wohl den Großmächten mehr am Herzen liegt, beobachten können, wie wenig die Diplomatie in solchen Dingen auszurichten vermag, wenn ihr nicht ein großes, entsprechend ausgerüstetes Heer zur Seite steht. Man darf im Gegenteil vermuten, daß, wenn bei Bestand eines Judenstaates das wirtschaftliche Leben eines Landes einmal eine Regierung veranlassen sollte, sich vor der Konkurrenz der Juden durch Ausnahmegesetze zu schützen, sie dann viel leichter einen Vorwand finden wird, da sie sich durch die Erklärung zu rechtfertigen vermag: „Wenn es ihnen hier nicht gefällt, steht ihnen ja der Weg in ihren Heimatstaat frei.“

Die materielle Not wird demnach durch Gründung eines Staates nicht beseitigt werden; es steht überhaupt nicht in unserer Macht, sie aus der Welt zu schaffen (sie mehr oder weniger zu *verringern* vermögen wir auch heute durch verschiedene Mittel, wie Förderung von Ackerbau und Handwerk unter uns *in allen Ländern* usw.) und, ob wir nun einen Judenstaat gründen oder nicht, wird diese Not im Grunde immer von der wirtschaftlichen Lage jedes Landes und der Höhe der Bildung jedes einzelnen Volkes bedingt sein.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß wir den einzigen wahren Grund des Zionismus nur in der zweiten, der *moralischen* Judennot zu suchen haben.

Aber die moralische Not selbst hat zwei verschiedene Formen im Westen und im Osten und daraus ergibt sich der fundamentale Unterschied zwischen dem westlichen Zionismus und der östlichen Chibbath Zion. Nordau hat nur von der westlichen Not gesprochen, die östliche kennt er an-

scheinend nicht — und überhaupt richtete sich der Kongreß hauptsächlich gegen die erste, während die letztere in seinen Verhandlungen einen verhältnismäßig geringen Raum einnahm.

Den westlichen Juden, der das Ghettoleben verlassen hat, um sich dem Wirtsvolke anzuschließen, schmerzt es, daß seine Hoffnung auf liebevolles Entgegenkommen sich nicht erfüllte, — und da kehrt er denn notgedrungen zu seinem Volke zurück und sucht d a r i n jenes Leben, nach dem er sich sehnt, — ohne es zu finden. Das Leben der Gemeinde und ihre Interessen genügen ihm nicht mehr, da er bereits an ein Leben voll weiter sozialer und politischer Interessen sich gewöhnt hat; und das geistige Leben, die kulturelle nationale Arbeit, haben für ihn keine Anziehungskraft, da er durch seine Erziehung von Jugend an ihnen entfremdet wurde; er kennt sie nicht und vermag sie nicht zu begreifen. Und in dieser seiner Not richtet er den Blick nach dem Lande seiner Väter und träumt davon, wie gut es wäre, wenn dort wieder ein Judenstaat errichtet würde, ein Staat wie die Staaten aller Völker mit all ihrer gesetzlichen Ordnung und ihren kulturellen Lebensformen. Dann könnte er in seinem Volke voll und ganz sich ausleben, in seinem Hause das finden, was er jetzt bei anderen sieht und wonach er hascht, ohne es zu erreichen. Freilich, nicht alle Juden werden ihren Wohnort verlassen, um nach ihrem Staate auszuwandern; aber schon das Bestehen des jüdischen Staates wird das Ansehen der in der Zerstreuung Verbliebenen heben und die Einheimischen werden sie nicht mehr verachten und zurückstoßen wie niedrige Knechte, die nach der fremden Tafel schielen; und da er sich diesem Phantasiegebilde seines Herzens hingibt, entdeckt er plötzlich tief in seinem Innern, daß schon der S t a a t s - g e d a n k e allein, noch bevor der Staat selbst gegründet würde, neun Zehntel der Not beseitigt: er eröffnet ihm die Möglichkeit zu öffentlicher Betätigung, zu politischem Enthusiasmus; das Herz kommt auf seine Rechnung, ohne daß er vor Fremden im Staube liegen müßte; — und er fühlt deutlich, daß durch dieses Ideal sein Geist seine Niedrigkeit abschüttelt und seine Menschenwürde wieder erhält ohne allzu große Anstrengung und ohne jede Hilfe von außen. Und da widmet er sich diesem seinem Streben mit aller Wärme seiner Ge-

fühle, läßt seiner Phantasie die Zügel schießen, daß sie sich frei erhebe über die Wirklichkeit und beschränktes Menschenkönnen hinaus. Er braucht ja sein Ideal nicht zu erreichen, da die Jagd nach ihm allein genügt, um sein seelisches Leiden zu heilen und das Gefühl der inneren Knechtschaft von ihm zu nehmen. Je höher das Ideal steigt, je weiter es in die Ferne strebt, um so mehr wächst sein Vermögen, die Seele zu erheben.

Das ist die innere Begründung des westlichen Zionismus und das ist das Geheimnis seiner Werbekraft. Die östliche Chibbath Zion dagegen ist auf andere Weise entstanden und hat sich anders entwickelt. Auch sie war anfänglich politisch, aber als Produkt der materiellen Not konnte sie sich nicht begnügen mit bloßer „Betätigung“ des Enthusiasmus und schönen Worten, die das Herz sättigen und nicht den Magen. Deshalb begann sie gleich nach ihrem Entstehen, sich in greifbare Tat umzusetzen durch Gründung von Kolonien in Palästina. Diese praktische Arbeit mußte in kurzer Zeit die Flügel der Phantasie beschneiden und zeigte bald, daß die Chibbath Zion die materielle Not auch nicht um ein Jota verringern könne. Man sollte daher glauben, daß, sobald dies sich herausstellte, die Chowewe Zion die Flinte ins Korn werfen und ihre Zeit und Kraft nicht mehr an Dinge wenden würden, die ganz und gar nicht zum Ziele führen. Doch nein! Sie blieben ihrer Fahne treu und setzten ihre Arbeit mit unverminderter Begeisterung fort, obwohl sie meist sich selbst nicht darüber klar waren, warum sie dies taten. Sie hatten bloß die innere Empfindung, daß sie so handeln müßten, aber da sich damit nicht auch eine klare Erkenntnis über das Wesen dieser Empfindung verband, waren ihre Handlungen nicht immer zweckmäßig und jenem wahren Ziele angemessen, zu dem ihr Herz sie unbewußt trieb.

Denn eben zu der Zeit, da die materielle Not im Osten stark zunahm, litt das Herz des Juden dort auch an einer anderen, moralischen Not. Und als die Chowewe Zion ihre Arbeit im Hinblick auf die erstere begannen, fühlte der nationale Instinkt im Herzen des Volkes, daß er hier, in dieser Arbeit, Heilung für die letztere finden werde. Und darum griff er sie auf und ließ nicht von ihr, auch nachdem

es sich deutlich herausgestellt hatte, daß die materielle Not durch sie nicht werde behoben werden. Diese östliche moralische Not ist aber von der westlichen vollständig verschieden. Im Westen ist sie eine Not der Juden, im Osten eine des Judentums; jene trifft das Individuum, diese — die Nation; jene fühlen die Juden, die im Geiste der Fremdvölker erzogen wurden, diese — diejenigen, die im Schoße des Judentums aufgewachsen sind; jene ist eine Folgeerscheinung des Antisemitismus, durch dessen Existenz auch ihre bedingt ist, diese — das natürliche Resultat eines wirklichen Zusammenhanges mit einer tausendjährigen Kultur, das auch dann in voller Geltung bestehen bliebe, wenn gleichzeitig mit dem Antisemitismus die Judennot auf der ganzen Welt verschwände, auch wenn ganz Israel in allen Ländern in Wohlstand und Ehre lebte und seine Wirtsvölker ihm gegenüber freundliche Gesinnungen betätigten und ihm die Pforten zu brüderlichem Zusammenarbeiten auf allen Gebieten des sozialen und politischen Lebens öffneten.

Nicht die Juden allein sind aus dem Ghetto in die Freiheit hinausgezogen, sondern auch das Judentum. Die Juden haben dieses Ziel nur in einzelnen Ländern durch die Gunst der Nationen erlangt; das Judentum aber tat oder tut dies noch von selbst überall dort, wo es mit der Kultur der Neuzeit in Berührung kommt. Dringt der Strom dieser Kultur in sein Inneres, so reißt er von da aus seine Verschanzungen nieder, es kann sich nicht mehr abschließen, um für sich ein Sonderdasein zu führen. Der Geist unseres Volkes strebt nach Entwicklung, danach, die Elemente der allgemeinen Kultur in sich aufzunehmen, die ihm von außen zuströmen, sie innerlich zu verarbeiten und zu einem Teile seines Selbst umzuwandeln, wie dies in verschiedenen Zeiten schon der Fall war, — aber seine Lebensbedingungen in der Diaspora machen diesen Prozeß unmöglich. In unserer Zeit hüllt sich die Kultur überall in das nationale Gewand des betreffenden Volkes und jeder Fremde, der sich ihr naht, muß seine Eigenart aufgeben und in der Geistesart der herrschenden Nation aufgehen. Darum kann das Judentum in der Zerstreuung nicht seine Eigenart von innen heraus entfalten, und wenn es die Mauern des Ghetto verläßt, so läuft es Gefahr, sein eigenes Leben oder besten-

falls seine nationale Einheit zu verlieren: in so viele Arten von Judentum mit verschiedenem Charakter und verschiedenen Lebensformen zu zerfallen, als es Länder gibt, worin Juden wohnen[1]).

Und in der Erkenntnis, daß der Stab und die Stütze, die der Selbsterhaltungstrieb beim Verlassen der Heimat dem Judentum geschenkt und deren Verlust seine Existenz in Frage stellen würde, seinen Händen entgleiten, strebt das Judentum danach, nach seinem historischen Mittelpunkte zurückzukehren, dort naturgemäß sich auszuleben und zu entwickeln, auf allen Gebieten der menschlichen Kultur die in ihm lebenden Kräfte zu betätigen, seine eigenen nationalen Güter, die es sich bisher erworben, zu mehren und auszugestalten und so auch künftig wie einst in vergangenen Tagen die Schatzkammer der Menschheit durch eine große nationale Kultur zu bereichern, die Frucht freier Arbeit eines im eigenen Geiste schaffenden Volkes. Für einen solchen Zweck könnten vorläufig weit geringere Mittel genügen, man brauchte nicht ein politisches Staatswesen zu gründen — sondern nur jene Vorbedingungen im Vaterlande zu schaffen, die eine weitere Entwicklung in dieser Richtung ermöglichen würden: die Ansiedlung einer größeren Zahl jüdisch gesinnter Männer, die ungestört[2]) in allen Zweigen menschlicher Kultur von Ackerbau und Handwerk bis zu Wissenschaft und Literatur sich betätigen. Diese Ansiedlung, die nach und nach entstehen wird, wird mit der Zeit ein Zentrum des Volkes werden, in ihr wird der Volksgeist ungetrübt zur Geltung kommen und sich allseitig zur größtmöglichen Vollkommenheit entfalten. Aus diesem Mittelpunkt wird dann der Geist des Juden-

---

[1]) S. meinen Aufsatz „Nachahmung und Assimilation". Am Scheidewege, I. Bd., S. 225.

[2]) Die politischen Zionisten glauben und behaupten meist, sie hätten es zuerst als festen Grundsatz hingestellt, daß die heimliche, unorganisierte Kleinkolonisation gegen den Willen der Landesregierung wertlos und darum zu verwerfen sei. Sie wissen also nicht, daß diese „Wahrheit" schon von anderen vor ihnen entdeckt worden ist und auch die Chibbath Zion, die vom Judentum ausgeht, schon vor vielen Jahren die Forderung aufgestellt hat, nur öffentlich in fester Organisation und mit Erlaubnis der türkischen Regierung vorzugehen. [Vgl. die Anmerkungen auf S. 5, 10 und 32.]

tums zu allen Punkten der weiten Peripherie dringen, zu allen Gemeinden der Diaspora, um sie zu beleben und alle zu einer Einheit zusammenzuhalten. Dann, wenn die nationale Kultur in Palästina diese Höhe erreicht haben wird, dann wird sie uns sicherlich selbst aus ihrer Mitte jene Männer geben, die es verstehen werden, den geeigneten Moment zu nützen, um dort auch einen Staat und nicht nur einen Judenstaat, sondern einen tatsächlich jüdischen Staat zu gründen[1]).

Diese Chibbath Zion, welcher der Bestand des Judentums am Herzen liegt, zu einer Zeit, in der die Juden selbst um ihre Existenz kämpfen, muß freilich unseren westlichen „Politikern" ebenso fremd und unverständlich bleiben, wie einst das „Jabneh" des Rabbi Jochanan ben Sakkai den Politikern seiner Zeit. Darum kann der Zionismus der Juden der Politik die Juden des Judentums nicht befriedigen, und sie sehen in seiner Ausbreitung eine Gefahr für ihre Bestrebungen und Ziele.

Das Geheimnis unseres Bestandes als Volk liegt, wie ich anderenorts zu zeigen versucht habe[2]), darin, daß schon in den ältesten Zeiten die Propheten unser Volk gelehrt, nur die Kraft des Geistes zu verehren und nicht in ehrfurchtsvoller Scheu vor physischer Macht in die Knie zu sinken. Darum kam es nicht in die Lage, wie die anderen alten Völker, seine Eigenart einem stärkeren Feinde gegenüber aufzugeben. Solange es diesem Prinzip treu bleibt, hat sein Bestand darin eine feste Gewähr, denn an geistiger Kraft steht es hinter den anderen Völkern nicht zurück, und hat keinen Grund, sein Selbst aufzugeben. Aber ein Staatsgedanke, der sich nicht auf die Basis der nationalen Kultur stützt, vermag den Sinn des Volkes den Idealen seines Geistes abwendig zu machen und in ihm die Ambition zu erwecken, seinen Stolz in die Erreichung materieller Macht und politischer Herrschaft zu setzen. Damit würde aber der Faden abgeschnitten, der es mit seiner Ver-

---

[1]) S. meinen Artikel „Dr. Pinsker und seine Broschüre" (Am Scheidewege, Bd. I, S. 64).

[2]) S. meinen Aufsatz „Nachahmung und Assimilation" (Am Scheidewege, Bd. I, S. 225).

gangenheit verbindet, und die historische Basis unter seinen Füßen weggezogen. Es braucht nicht gesagt zu werden, welche betrübenden Folgen es haben müßte, wenn der Gedanke nicht zur Tat würde und dadurch das Volk materiell und kulturell Schiffbruch erleiden müßte. — Aber sollte der Staatsgedanke auch zur Tat werden, so würde angesichts der moralischen Lage, in der wir uns heute befinden, da nicht nur das Volk, sondern auch sein Geistesleben zerstreut und zersplittert ist, das Judentum in großer Gefahr sein. Fast alle bedeutenden Männer des Volkes, deren Bildung und soziale Stellung sie zur Leitung des Staates berufen erscheinen läßt, sind Leute, für deren Geist das Judentum fremd ist, die von jüdischem Wesen und Wert keine Ahnung haben. Und wenn solche Männer auch ihrem Staate ergeben und von dem Wunsche beseelt wären, seine Entwicklung zu fördern, so würden sie notwendig den Fortschritt in jener fremden Kultur sehen, deren Geist sie selbst erfüllt, und sich bemühen, durch moralische oder sogar greifbare Einflußnahme jene in dem Staate zu pflegen, so daß der Judenstaat am Ende ein Staat von Deutschen oder Franzosen jüdischer Abstammung wäre. Ein kleines Beispiel für diesen Prozeß besitzen wir schon jetzt in Palästina [1]). Wie die Geschichte lehrt, war auch unter der Regierung des Herodianischen Königshauses Palästina wohl ein Judenstaat, die nationale Kultur aber war verachtet und verfolgt; die Dynastie tat ihr Möglichstes, um im Lande die römische Kultur zu fördern und vergeudete die Kraft des Volkes für Errichtung von Götzentempeln, Zirkusbauten usw. Ein solcher Judenstaat wäre ein Verderben für unser Volk und eine schwere Erniedrigung für seinen Geist: nicht stark genug, als politischer Faktor sich geltend zu machen, würde es sich der in seinem Innern lebenden sittlichen Kraft nicht bewußt werden; sein kleiner Staat, „ein Spielball für seine mächtigen Nachbarn, der nur durch diplomatische Ränke und fortwährende Erniedrigung vor der jeweils tonangebenden Großmacht besteht“ — wird der Seele des Volkes nationalen Stolz nicht geben können, der nationalen Kultur aber, in der das Volk seinen Stolz hätte finden können, hat es in seinem

---

[1]) S. die Aufsätze „Aus Palästina“, Haschiloach, Bd. I u. II.

Staate keine Stätte gewährt und hört auch nicht auf ihre Stimme. Und so wird es dann noch weit mehr als heute „ein kleines und niedriges Volk“ sein, ein geistiger Knecht dessen, der im politischen Leben die Oberhand hat, neidisch blickend auf die „starke Faust seiner mächtigen Nachbarn“. Sein Bestand als politisches Staatswesen wird dem Buche seiner Geschichte kein Ruhmesblatt einfügen. Und ist es „eines uralten Volkes, das der Welt das Licht gebracht“, nicht würdiger unterzugehen als am Ende ein solches Ziel zu erreichen[1]?

Herr Lilienblum erinnert mich daran, daß es heute Kleinstaaten gibt, wie die Schweiz, in deren Angelegenheiten andere Völker sich nicht einmischen dürfen und die nicht zu fortwährender Erniedrigung genötigt sind, — aber wer Palästina solchen kleinen Ländern vergleicht, vergißt seine geographische Lage und seinen religiösen Wert für alle Völker. Diese beiden Umstände werden den mächtigen Nachbarn (selbstverständlich habe ich mit diesem Ausdrucke nicht — wie Herr L. mich kommentiert — die Drusen und Perser gemeint) unter keiner Bedingung gestatten, ihre Ansprüche auf Palästina vollständig aufzugeben, und auch wenn es ein Judenstaat geworden sein wird, werden die Blicke aller Völker darauf gerichtet sein und jede Macht wird notwendigerweise auf die Politik des Staates geistigen Einfluß nehmen wollen, wie dies gegenüber anderen machtlosen Staaten (wie der Türkei und anderen) der Fall ist, in denen die großen Völker Europas Interessen zu wahren haben.

Kurz, auch die Chibbath Zion nicht minder als der Zionismus wünscht einen jüdischen Staat und glaubt an die Möglichkeit seiner künftigen Gründung; aber während der Zionismus in ihm ein Wundermittel gegen Armut zu finden hofft und für unser Volk die Gewähr für ein Leben frei von Erschütterungen und für Ehre unter den Nationen — weiß die Chibbath Zion, daß der Staat all dies uns nicht geben kann, solange nicht „die ewige Gerechtigkeit über Völker

---

[1]) Die hier unter Anführungszeichen gegebenen Worte sind meinem Aufsatz über den Kongreß [s. oben S. 2] entnommen. Da sie in den Erwiderungen darauf vielfach mißverständlich ausgelegt wurden, habe ich sie hier eingeflochten, um gelegentlich ihren wirklichen Sinn klarzulegen.

und Staaten gebieten wird“[1]) — und sucht darum in ihm nur eine „gesicherte Heimstätte“ für das Judentum und ein kulturelles Band für die Einheit des Volkes. Der Zionismus beginnt darum sein Werk mit politischer Agitation, die Chibbath Zion — mit nationaler Kultur, durch welche und für welche allein der Staat zweckmäßig und zum Nutzen des Volksgeistes gegründet werden kann.

Freilich hat Dr. Herzl in seiner erwähnten Rede erklärt, der Zionismus verlange die Rückkehr zum Judentum vor der Rückkehr ins Judenland. Aber diese bestechenden Worte sind von den Taten so weit entfernt, daß wir des Verdachtes uns nicht ganz erwehren können, es sei dies nur eine schöne Phrase.

Es fällt mir sehr schwer, über einzelne Tatsachen zu reden, — denn es ist unmöglich, an sie zu rühren, ohne gleichzeitig die Ehre einzelner Personen anzutasten. In meinem Aufsatz über den Kongreß habe ich mich darum auf allgemeine Andeutungen beschränkt und gemeint, daß Kenner des Sachverhaltes und speziell die Delegierten des Kongresses sie wohl verstehen würden. Aber einige meiner Gegner haben diese meine Vorsicht gegen mich ausgenützt und sich gestellt, als verstünden sie nichts. In gemachter Naivetät fragen sie, was ich Unrechtes am Kongresse gefunden habe, ja, sie entblöden sich nicht, öffentlich allgemein bekannte Dinge zu leugnen. Diese „Taktik“ bewegt mich gegen meinen Willen dazu, hier ein wenig das Mäntelchen zu lüften, mit dem alles bedeckt wurde, und einige Einzelheiten zu erzählen, die den Charakter dieser Bewegung und den Gedankengang ihrer Anhänger ans Licht stellen.

Bezweckte der Zionismus wirklich die Rückkehr zum Judentum und nicht nur die Schaffung eines Volkes im politischen Sinne, sondern auch eines geistig selbständigen Volkes, dann hätte der Zionistenkongreß Fragen der nationalen Kultur — die Frage der Sprache und Literatur, der Erziehung und Verbreitung der nationalen Bildung — nicht bis zur zwölften Stunde verschoben, nachdem alle Diskussionen über „recht-

---

[1]) S. oben S. 3.

lich“ und „völkerrechtlich“, über die Wahl des X. als Komiteemitglied, über Millionen, die nicht da waren, usw. abgeschlossen waren. Als alle Versammelten bereits übermüdet waren und sich freuten, daß der Tag dem Ende zuging und der Schluß des Kongresses endlich bevorstand, da widmete man eine knappe Stunde dem Vortrage eines Delegierten über alle die großen Fragen, die in Wirklichkeit die Seele des Ganzen sind und ohne die alles andere in nichts zerfällt. Kein Wunder, daß der schöne Vortrag übereilt und gekürzt erschien; zu Verhandlungen über die Einzelheiten blieb überhaupt keine Zeit und vom Präsidium aus wurde vorgeschlagen, alle diese „Sorgen“ einer Kommission von einigen gleich mit Namen angegebenen Schriftstellern zu überlassen, und alle Anwesenden sagten Ja und Amen, um nur die Geschichte schleunigst zu verabschieden.

Man braucht die Sache aber gar nicht erst aus Indizien zu erschließen, denn so heißt es ausdrücklich in einer der offiziellen Reden, die auf der Tagesordnung des Kongresses als Erklärung der Grundgedanken des Zionismus erscheint und vor der Verlesung auf dem Kongresse durch Dr. Herzl überprüft wurde. In dieser Rede bekamen wir wörtlich zu hören, daß die westlichen Juden dem Ziele des Zionismus näher seien, als die östlichen, weil sie (die westlichen) die Hälfte der Arbeit schon getan hätten, nämlich die Ertötung der jüdischen Ghettokultur, wodurch sie von den Resten der Vergangenheit sich freigemacht hätten. Und auch diese Rede erhielt langanhaltendes Beifallklatschen, ja es wurde auch der Antrag eines Delegierten angenommen, sie selbständig zur Verbreitung im Volke herauszugeben.

Eine Nummer des zionistischen Organs „Die Welt“ brachte einmal ein treffendes Bild für die Juden in Oesterreich, die sich der deutschnationalen Partei anschließen, auch nachdem jene mit den Antisemiten sich vereinigt hat: das Bild einer alternden Frau, die von ihrem Liebhaber einer anderen wegen verlassen wird und die, da sie alle Mittel, mit welchen sie früher auf das Herz ihres Geliebten gewirkt, vergeblich versucht hat, beginnt, seiner neuen Geliebten Liebe zu bezeugen in der Hoffnung, durch diesen Beweis von Seelengröße ihn wiederzugewinnen.

Mich will es fast bedünken, als ob dieses Bild nach geringfügiger Aenderung auch auf seine Verfasser selbst zuträfe. Auch hier die alternde Frau, die plötzlich, nachdem sie ganz daran verzweifeln mußte, durch Bitten und Erniedrigung ihren Geliebten wieder an sich zu ziehen, stolz erscheinen will und ihm Haß und Verachtung zu bezeugen beginnt, auch hier, um auf ihn zu wirken, damit er sie wenigstens innerlich hochachte, wenn er sie schon nicht mehr lieben kann. Wer aufmerksam und mit prüfendem Blick jene Zeitschrift durchliest, kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß die Blicke der westlichen Zionisten stets nach außen gerichtet sind und daß ebenso wie die Assimilanten auch sie letzten Endes danach streben, den Wirtsvölkern zu gefallen, mit dem Unterschiede, daß jene geliebt, diese geachtet zu werden wünschen. Wie groß ist die Freude in ihrem Lager, wenn ein Nichtjude deutlich es heraussagt, daß die Zionisten Achtung verdienen, wenn irgendeine Zeitung einige Worte über die Zionisten ohne frivolen Spott abdruckt usw. Und in der letzten Kongreßsitzung hat der Vorsitzende es für nötig gefunden, den drei Christen, die die Versammlung mit ihrer Teilnahme beehrt hatten, öffentlich besonderen Dank auszusprechen[1]), obwohl alle drei zu den stummen Teilnehmern gehört und nach keiner Richtung irgendwelche Tätigkeit entfaltet hatten.

Und wenn ich Kleinigkeiten auskramen wollte, so könnte ich aus verschiedenen Vorfällen erweisen, daß auch in ihrem Tun und Lassen diese „Zionisten" sich nicht bemühen, der jüdischen Kultur sich zu nähern und ihren Geist auf sich wirken zu lassen, sondern im Gegenteil — als Juden die Bräuche und Sitten der Deutschen nachzuahmen, und seien sie dem jüdischen Geiste auch noch so fremd, um so zu zeigen, daß auch Juden wie alle Völker leben und sich benehmen könnten. Es genüge, den betrübenden Vorfall zu erwähnen, der jüngst in Wien sich ereignet hat, daß die jüdischen Studenten auszogen, die zionistische Lehre nach deutscher Art mit Faust und Stock zu propagieren, und das zionistische Organ dieser Tat gegenüber eine freundliche Miene

---

[1]) [Protokoll des I. Kongresses (Auflage II), S. 216.]

zur Schau trug und bei all seiner Vorsicht seine Freude nicht verbergen konnte, daß die zionistische Faust sich brav gehalten[1] . . .

Auch der Kongreß überhaupt war mehr darauf gerichtet, den Völkern und Fürsten zu imponieren als uns selbst klar zu machen, was wir wollen und was wir können. Außenstehenden wollten die Schöpfer der Bewegung zeigen, daß das Volk einstimmig und einhellig zu ihnen stehe — und die Wahrheit muß gesagt werden, daß sie von Anfang bis zu Ende bewußt und energisch auf dieses Ziel losgegangen sind. In den Ländern, in denen die materielle Judennot herrscht und die Stimme des Volkes nicht danach ist, sich durch einen politischen Gedanken mit fernem Ziele verlocken zu lassen, wurden noch vor dem Kongresse durch einen besonderen Abgesandten Freudenbotschaften verbreitet, aus denen man hätte schließen können, daß sowohl die Zustimmung der Türkei als auch die erforderlichen Millionen nicht mehr so fern wären und daß nichts mehr fehle als ein nationales Organ, das als Bevollmächtigter des Volkes Verhandlungen führen könne, und daß es darum nötig sei, möglichst viele Delegierte und Petitionen mit Tausenden von Unterschriften an den Kongreß zu senden. Das vom Kongreß gewählte Komitee werde das gewünschte Organ sein[2]. Dagegen hat man sich wohl gehütet, sogleich offen heraus zu sagen, daß der Herzlsche Zionismus allein das Grundprinzip des Kongresses sein werde und daß dieses Prinzip selbst jeder Kritik entrückt sei und keiner der Teilnehmer am Kongreß das Recht habe, sich darüber Gedanken zu machen. In der Tagesordnung, die gleichzeitig mit der Einladung verschickt wurde, wird nur im allgemeinen gesagt, daß an dem Kongresse jeder sich beteiligen könne, der dem allgemeinen Programm des Zionismus zustimmt, ohne bekannt zu geben, was eigentlich unter diesem allgemeinen Programme zu verstehen sei, und so kamen nach

---

[1] [Zionistisches Zentralorgan „Die Welt“ 1897, Nr. 25, S. 7.]

[2] Auf diese, vielen Chowewe Zion in allen Städten, welche dieser Sendbote mit einem Briefe der Leitung in der Hand bereiste, wohlbekannte Tatsache wies ich in meiner Notiz in kurzen Worten hin und bedaure, daß die Dementis meiner Gegner mich zwangen, hier ausführlicher davon zu sprechen.

Basel Leute mit verschiedenen und widersprechenden Ansichten und Bestrebungen im guten Glauben, daß jeder, dessen Blick nach Zion gerichtet ist, auch wenn seine Anschauung nicht mit der Herzls übereinstimmt, diesem „allgemeinen Programme“ bereits genüge und das Recht habe, am Kongreß teilzunehmen und dort seine Anschauung darzulegen — aber die Leiter des Kongresses haben sich alle erdenkliche Mühe gegeben, daß nicht irgendwelche Meinungsverschiedenheiten in prinzipiellen Fragen dort zutage traten, und wußten durch ihre parlamentarische Taktik der Möglichkeit einer Diskussion und Auseinandersetzung über solche Fragen aus dem Wege zu gehen. Noch in einer Vorkonferenz wurde die Frage des Programms aufgeworfen, wobei einige Wiener Herren auf den oben zitierten Satz aus der Tagesordnung hinwiesen, um daraus zu folgern, man hätte nicht das Recht, eine solche Frage noch aufzuwerfen, nachdem alle Erschienenen das allgemeine Programm des Zionismus bereits angenommen hätten, und es keinen anderen Zionismus gebe, als den zu Wien, dessen Organ die „Welt“ ist. Aber viele der Anwesenden waren mit diesem Kommentar nicht einverstanden, und so war man genötigt, eine Kommission zur Formulierung des Programms zu wählen. — Die Kommission verstand es, ein vieldeutiges Programm, das jeder in seinem Sinne auslegen konnte, zu verfassen, und dieses Programm wurde dem Kongresse mit der Bitte um unveränderte Annahme ohne Debatte vorgelegt. Aber einer der Delegierten wollte sich nicht unterwerfen und dadurch entstand eine lange Diskussion über ein einziges Wort. Da erkannten viele zu ihrem Erstaunen, daß es gar mancherlei Zionisten gebe und die Gefahr bestünde, daß die Maske der Einheit coram publico zerreißen könnte, wenn nicht die Führer mit großem Geschick den Zwiespalt gleich beim Entstehen überbrückten. Dr. Herzl führt in seiner neuen Flugschrift dies als Beweis dafür an, wie wertvoll jenes Wort („völkerrechtlich“) den Zionisten wäre. In der Tat wäre es aber möglich gewesen, solche „heikle“ Diskussionen auch über manches andere Wort hervorzurufen. Denn viele der Teilnehmer waren sich dessen gar nicht bewußt, wie weit die verschiedenen Ansichten über prinzipielle Dinge auseinandergingen und jede Diskussion über ein solches Thema hätte es

vermocht, ihnen die Augen zu öffnen und den ganzen Bau in die Luft zu sprengen. Zum Glück kam es zu solchen Diskussionen nicht, denn auch die wenigen, die die Vorgänge durchschauten, schreckten vor der Gefahr der Zerstörung zurück und so wurde der Zweck erreicht: die Illusion der Einheit blieb bis zu Ende erhalten; die Außenstehenden sahen ein „geeintes Volk" vor sich, das einen Staat fordert, und die Teilnehmer kehrten heim, mit begeistertem Herzen, aber ohne jeden Vorteil für die Klärung und gegenseitige Annäherung ihrer Ansichten.

Trotz alledem aber gebe ich zu, daß der westliche Zionismus von großem Nutzen für die westlichen Juden ist, die ihr Judentum bereits fast ganz vergessen hatten, und die nur mehr ein dumpfes, ihnen selbst unklares Gefühl allein mit ihrem Volke verband. An die Gründung eines Staates durch sie ist vorläufig noch lange nicht zu denken — der Staatsgedanke aber ist ihnen unterdessen ein Antrieb, ihre Kraft dem Dienste ihres Volkes zu weihen, hebt sie empor aus der Abgrundtiefe der Assimilation und stärkt in ihnen das jüdische Nationalgefühl. Und wenn vielleicht viele von ihnen unsere Fahne für immer verlassen werden, nachdem sie erkannt haben, daß sie nicht so bald unter dem Schutz einer eigenen Miliz und eigener Gerichte werden leben können, — auch dann wird dieser Nachteil bei weitem nicht den Gewinn aufwiegen, der sich für uns aus dieser Bewegung ergibt, denn gleichzeitig werden unter ihnen gewiß auch solche wackere Männer sich finden, die nach und nach das Problem tiefer erfassen, das Volk und seinen Geist studieren werden, um dann von selbst zur wahren, dem Geiste unseres Volkes entsprechenden Chibbath Zion sich durchzuringen. —

In den Ländern des Ostens aber, dem Asyl des Judentums und der Heimat der jüdischen Zionsliebe, kann der politische Zionismus nur Schaden bringen. Seine Anziehungskraft ist gleichzeitig auch eine Kraft der Abstoßung von dem moralischen Ideal, das bisher die Herzen erfüllte, — und die heute dieses Ideal verlassen, um dafür den Staatsgedanken einzutauschen, die werden auch dann nicht zurückkehren, nachdem die Begeisterung verflogen und der Staat nicht ge-

gründet sein wird; nur selten sehen wir in der Geschichte eine Bewegung auf die alte Bahn zurückkehren, bevor sie es versucht, immer weiter und weiter zu gehen, bis es keinen Weg mehr für sie gibt . . . Und wenn ich daher die Verwirrung sehen muß, welche diese Bewegung im Lager der östlichen Zionsfreunde hervorgerufen hat, sehen muß, wie Leute, die noch bis vor kurzer Zeit ziel- und wegbewußt schienen, jetzt plötzlich die Fahne verlassen, die gestern noch ihnen heilig gewesen, um einem neuen Gedanken zu huldigen, der nicht in ihrem Geiste wurzelt, nur deshalb, weil er aus dem Westen kam — wenn ich all dies sehe und gleichzeitig daran denke, wie viele Paroxysmen plötzlicher Begeisterung unter uns schon ausgebrochen sind, um dann spurlos zu verschwinden, dann habe ich in meinem Innern wirklich das Gefühl, als müsse Verzweiflung mich ergreifen. —

Aus solcher Stimmung heraus habe ich jene Worte über den Kongreß geschrieben, einige Tage nach dessen Schluß. Und da damals der Eindruck in meinem Herzen frisch und mein Schmerz groß war, entschlüpften meiner Feder einige starke Ausdrücke, die ich heute bedauere, weil es nicht meine Art ist, solche zu gebrauchen. In der Sache selbst aber habe ich nichts zu bereuen: der Verlauf der Dinge hat mich nicht des Irrtums überführt, im Gegenteil, er hat in mir die Erkenntnis gefestigt, daß ich mich wohl zu zorniger Erregung habe hinreißen, nicht aber zu einem Irrtum habe verleiten lassen.

Der zweite Zionistenkongreß. [1]

Vor einem Jahre, nach dem ersten Zionistenkongreß, habe ich mein Urteil über ihn auf Grund eigener Beobachtung öffentlich ausgesprochen [2]). Ob mein Urteil das richtige traf — das zu entscheiden überlasse ich anderen, ich selbst aber zweifelte damals nicht daran, daß ich als Augenzeuge das Recht habe, öffentlich zu sagen, was ich in meinem Herzen für wahr erkannt. Jetzt, nach dem zweiten Zionistenkongreß, an dem ich nicht teilgenommen habe, kann ich über ihn nur auf Grund von Mitteilungen anderer urteilen, nach Zeitungsberichten, privaten Erzählungen und Briefen. Und wenn ich an die Berichte, Erzählungen und Briefe vom Vorjahre denke, wie sie zumeist den Gefühlen und Gedanken widersprachen, die ich aus Basel mitgebracht hatte, so muß ich gestehen, daß ich diesmal von der Wahrheit der Schlüsse, zu denen ich auf Grund fremden Zeugnisses gelangte, nicht völlig überzeugt bin, und es ist nur selbstverständlich, daß ich sie der Oeffentlichkeit nicht als sicheres Ergebnis vorlegen darf, wie wenn ich dort gewesen und selbst die Dinge mit angesehen hätte, zumal jetzt — ich schreibe diese Worte wenige Tage nach dem Kongreß — da die Zeugen selbst noch nicht Zeit fanden, von der allzu großen Erregung sich genügend freizumachen und Ordnung in die vielen verschiedenen und widersprechenden Eindrücke zu bringen, die in ihren Gemütern durcheinandergehen.

---

[1]) Erschien zuerst im Haschiloach, Bd. IV, Heft 4 (1898).

[2]) S. oben, S. 1 ff.

Ich will mir daher Beschränkung auferlegen und nicht über den Charakter dieses Kongresses und seinen Verlauf, die moralischen und sozialen Erscheinungen sprechen, die dort zutage traten, obgleich auch dafür schon beträchtliches Material vorliegt, das zu verwerten sich lohnen würde. Mögen dies andere Schriftsteller tun, die dabei waren; ich beabsichtige hier nur, kurz die positiven Ergebnisse zu betrachten, die der Kongreß in einigen wichtigen Beschlüssen uns gebracht hat.

Und wenn ich sage „uns", meine ich natürlich die Anhänger jener östlichen Ideen, die wir — ich und einige andere Schriftsteller — seit dem ersten Kongreß den westlichen[1]) Zionisten gegenüber verfochten haben. Und weil ich annehme, daß die meisten Leser bereits wissen, um was dieser Streit sich dreht, finde ich es nach den vielen Aufsätzen, die ich hierüber geschrieben habe, für unnötig, hier nochmals darauf zurückzukommen.

Was sind also die wichtigsten Beschlüsse dieses Kongresses?

Aus den Zeitungsberichten scheint hervorzugehen, daß die meisten Kongreßteilnehmer für den wichtigsten Beschluß jenen ansahen, der die Gründung der Bank einer eigenen Kommission zuweist und dieser fast unbegrenzte Vollmacht gibt, die Sache endgültig in der Form abzuschließen, die sie und das Aktionskomitee in Wien für gut finden, ohne mit der faktischen Gründung der Bank zu warten, bis das Werk der Kommission im einzelnen von den besten Zionisten aus aller Welt geprüft wird und der kommende dritte Kongreß ihm die allgemeine Zustimmung sichert. Dieser Beschluß ist in der Tat sehr wichtig, aber nicht als positives Ergebnis, sondern im Gegenteil, aus ihm ersehen wir zu unserer Betrübnis, daß wir unseren alten Fehler — die Ungeduld und den

---

[1]) „Osten" und „Westen" sind in diesem Zusammenhang nur übertragen für zwei verschiedene Anschauungen gebraucht, deren Ursprung im O. bezw. im W. liegt. Selbstverständlich ist es daher möglich, daß „Oestliche" in diesem Sinne auch im Westen und „Westliche" im äußersten Osten sich finden. Dies brauchte nicht erst gesagt zu werden, wenn nicht einige Schriftsteller und Leser diese Ausdrücke buchstäblich genommen und mir vorgehalten hätten, meine Einteilung sei nicht genau.

Uebereifer —, der so oft schon zerstörte, was wir mühsam geschaffen, noch immer nicht abgelegt, sondern auch in den neuen Zionismus mit herübergebracht haben. Man urteile selbst: Wieviele Jahre hindurch träumten wir von der Gründung eines würdigen Organes im Westen, ausgerüstet mit allen erforderlichen Mitteln, um die Leitung der kolonisatorischen Tätigkeit in die Hand zu nehmen und sie wohlgeordnet und zielbewußt zu führen, — und jetzt, da das Glück uns günstig ist und uns Hoffnung gewährt, daß dieser Traum Wirklichkeit werde, erledigt man ihn im Handumdrehen und legt seinen Geist in die Hände einer Kommission von neun Männern, von denen die meisten uns bisher auch nicht dem Namen nach bekannt waren[1]), ohne zu bedenken, daß auch ein einziges kleines Versehen in der Ausführung des Gedankens, ein unglücklich gewählter Ausdruck in den Statuten, den Nutzen des Institutes in Schaden verwandeln könne . . . Und wozu dies alles? Nur um — wie aus den Worten der Verteidiger dieses Beschlusses hervorzugehen scheint — sich nicht dem Spotte jener auszusetzen, die vor dem Kongreß die Zionisten hatten lärmend Woche für Woche ausposaunen hören, daß die Zeichnung der Aktien und die anderen Vorbereitungen für die Bankgründung einen fast unerwarteten Erfolg gezeitigt hätten, und nichts mehr fehle, als daß der Kongreß der neuen Gründung seine Sanktion erteile und in festlicher Versammlung dem Kinde seinen Namen gebe; — wenn jetzt, Gott behüte, die Sache nicht sogleich ausgeführt werde, dann werden jene auf uns mit Fingern weisen und dem ganzen Volke zurufen: Mit dem Zionismus geht es schon bergab! Der gesunde Menschenverstand schon hätte meiner Ansicht nach erfordert, daß der Kongreß jenen Reklamehelden öffentlich eine Rüge erteile, die sich, wenn auch in bester Absicht erlaubt hatten, unwürdige Mittel anzuwenden, und damit öffentlich zeige, daß nicht alle Zionisten damit einverstanden waren, daß durch verblüffende und übertreibende Nachrichten Stimmung gemacht wurde. Die Leichtfertigkeit jener aber durch noch größere Leichtfertigkeit zu beschönigen, die die ganze An-

[1]) [Mitglieder der Bankkommission waren: Wolffsohn, Kann, Hyman-London, Landau-Lodz, Wachs-Lodz, Lourié-Pinsk, Kahn-Wien, Barbasch-Odessa und Pineles-Galatz.]

gelegenheit gefährdete, — ein solcher Beschluß, seien seine Folgen wie immer, gereicht denen, die ihn gefaßt, nicht zum Ruhme: ein übereiltes Vorgehen in einer so sehr wichtigen Sache verdient kein Lob, auch wenn es durch die Gunst des Zufalls glücklich ausgehen sollte.

Nicht in diesem Beschlusse also finde ich die positiven Ergebnisse des Kongresses, sondern in zwei anderen, die schon in einer Versammlung im Osten vor dem Kongresse vorbereitet, in Spezialkommissionen, die während des Kongresses ehrliche Arbeit leisteten, abgeschlossen und vom Kongresse selbst unverändert angenommen und zu allgemeiner Geltung erhoben wurden.

Es sind dies folgende:

1. Der Kongreß erklärt, daß die Worte „Zweckdienliche Förderung der Besiedlung Palästinas" im Baseler Programm soviel bedeuten wie „Kolonisation mit Erlaubnis der türkischen Regierung und nach einem Plane und unter Leitung einer vom Kongreß gewählten Kommission". Mit anderen Worten: nicht wie die „Politischen" bisher erklärten, eine zweckdienliche Kolonisation sei erst dann möglich, wenn das Land als nationales Eigentum „öffentlich-rechtlich" dem jüdischen Volke gegeben werde, und nicht, wie die „Praktischen" meinten, diese Definition schließe jede Art von Kolonisation, wie sie bisher geübt wurde, in sich, ohne jede Einschränkung; — sondern in der Mitte zwischen beiden Ansichten, eine Kolonisation mit Einwilligung der Regierung, nicht heimlich, nach vorgefaßtem Plane und mit zielbewußter Leitung, nicht zufällig und planlos[1]). Ueberdies verpflichtete der Kongreß die zu gründende Bank, durch ihre Tätigkeit zur Erlangung der Kolonisationsbewilligung seitens der türkischen Regierung beizutragen, — entgegen der Ansicht der vorbereitenden Konferenz, die bis zum Kongresse mit der Angelegenheit der Bankgründung betraut war und derzufolge die Tätigkeit der Bank auf kolonisatorischem Gebiete erst nach Erlangung der festen Grundlage durch öffentlich-rechtliche Zusicherung einsetzen sollte.

---

[1]) [Vgl. den Aufsatz „Judenstaat und Judennot", oben S. 18, Anm. 2.]

2. Der Kongreß, der diesmal weit mehr Interesse als im Vorjahre für die Fragen der „nationalen Kultur“ zeigte, beschloß, zur Leitung der geistigen Tätigkeit in allen Ländern und besonders in Palästina ein eigenes großes Komitee von Sachverständigen zu bestellen, das in diesen Fragen selbständig vorgehen kann und dem Aktionskomitee in Wien nicht untersteht. Damit hat der Kongreß deklariert, daß die Zionisten den selbständigen Wert der geistigen nationalen Wiedergeburt anerkennen und die diesem Ziele dienende Tätigkeit ihnen nicht minder wesentlich erscheint, als irgendein anderer Teil des Programmes, im Gegensatz zu vielen der „Westlichen“, die — offen oder im geheimen — den Zionismus auf seine politische und ökonomische Seite allein beschränken wollten.

„Sieg!“ — so dürften „wir“ nun befriedigt ausrufen, nach all der Mühe, dem Schmerz und der Anfeindung, die der Kampf für diese beiden Prinzipien uns eingetragen hat. Das Baseler Programm, bisher eine Waffe in der Hand der „Politischen“, um alle fortzuweisen, die anderer Meinung waren als sie, ist jetzt unser. Die „öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte“ steht jetzt an seiner Spitze als abschließende Tat am Ende, die zunächst nur Idee ist, — und wer von uns trüge nicht eine solche Hoffnung für ferne Zukunft in sich, seitdem die nationale Bewegung in uns erwacht ist? — Als naheliegende, greifbare Arbeit, als erstes Mittel zur Erreichung des Endzweckes, fordert das Baseler Programm nicht minder und nicht mehr als einst unsere Zionsliebe lange Zeit vor der Entstehung dieses Programmes: eine geordnete Kolonisation mit Wissen und Willen der Regierung. Auch die geistige Arbeit zur Erziehung des Volkes in nationalem Sinne und zur Entfaltung seiner historischen Güter, eine Arbeit, die den Zionistenführern bisher als verlassene Waise galt, die in einem Winkel kauert und die der Hausherr nur dann bemerkt, wenn er über sie stolpert, — auch sie soll nun im zionistischen Programm den ihr gebührenden Ehrenplatz einnehmen, ganz, wie wir es gefordert. Und damit hat der Zionismus die unpassende Verkleidung abgeworfen, die seine west-

lichen Führer ihm angelegt, um wieder wie früher in seiner wahren jüdischen Gestalt zu erscheinen.

Die Tragweite dieses Sieges aber dürfen wir nicht überschätzen, soll uns die Zukunft nicht wieder Enttäuschungen bringen. Wenn nicht alle Zeichen trügen, so läßt sich jetzt schon voraussagen, daß dieser Sieg nur in der Theorie, nicht in der Praxis besteht. So richtig und begrüßenswert die Richtlinien sind, die der Kongreß festgesetzt hat, so gering ist dennoch die Hoffnung, daß diese Grundsätze bald in greifbaren Taten zutage treten werden.[1])

Wenn irgendwo anders eine prinzipielle Meinungsverschiedenheit zwischen den Volksvertretern und den Führern sich zeigt, pflegen diese ihre Ansicht in den Hintergrund zu stellen und entsprechend dem Volkswillen zu handeln, der durch seine Abgeordneten sich kundgibt. Wenn aber ihre innerste Ueberzeugung ihnen das verbietet, so demissionieren sie und räumen anderen den Platz, die in diesem Augenblick dem Denken des Volkes näherstehen. Die zionistischen Führer aber haben diesen Weg nicht eingeschlagen, und ob sie jenen gehen werden, ist noch fraglich. Sie haben recht getan, ihren Platz nicht zu verlassen, obgleich der Kongreß gegen ihre Ansicht entschied. Noch ist der „Fetischismus“ heute eine der wichtigsten Stützen des neuen Zionismus, und obgleich wahrscheinlich diese Stütze, die dem Geiste unseres Volkes sonst fremd ist, mit der Zeit von selbst fallen wird, hat jetzt ihre Stunde doch noch nicht geschlagen, und fiele sie plötzlich und unerwartet, so wäre vielleicht der ganze Bau in Gefahr . . . Aber eben darum, weil die Führer ihrer Kraft bewußt sind, fällt es schwer, zu glauben, daß sie dieser Kundgebung des Volkswillens Rechnung tragen und aufrichtig bemüht sein werden, ihre eigenen Wünsche zurückzudrängen

---

[1]) [Diese geringe Siegeszuversicht wird durch Friedemann bestätigt: „Herzls Ansichten haben also zwar theoretisch nicht durchweg gesiegt (nämlich in der oben erwähnten Interpretation), denn die Resolution stellt ein Kompromiß dar. Aber praktisch bedeutet sie einen völligen Erfolg, da mit der Ueberweisung an die mittellose Kommission jede praktische Tätigkeit ausgeschlossen wird.“ Vgl. „Das Leben Theodor Herzls“, von Adolf Friedemann, S. 52, Jüdischer Verlag 1914.]

und ihre Tätigkeit fortab nach der Meinung des Kongresses zu richten, die ihren eigenen Anschauungen zuwiderläuft. Und fehlt den Führern der ernste Wille, was nützt dann z. B. die Kolonisationskommission, die der Kongreß gewählt? Die Kommission kann ihre Tätigkeit nicht ernstlich beginnen, bevor nicht die Türkei ihre Einwilligung erteilt; die Erlangung dieser Einwilligung erfordert sehr eifrige Bemühung seitens der Führer und großzügige Unterstützung seitens der Bank, die erst gegründet werden soll, beides Dinge, die ernsten guten Willen erfordern und die eine Kontrolle darüber, ob sie zweckentsprechend und in genügendem Maße getan werden, nicht ermöglichen. Auch die Kommission für kulturelle Arbeit[1]), so unabhängig sie auf dem Papier erscheint, ist in der Tat doch sehr vom guten Willen des Aktionskomitees abhängig, von dem sie die materiellen Mittel erhält, die sie zu ihrer Arbeit braucht. Und wer wüßte nicht, daß der Gebende tausend Wege hat, um die Freiheit des Empfängers nach Belieben zu beschränken, ohne daß es dabei den Anschein hätte, als mengte er sich in Dinge, die seiner Kompetenz nicht unterstehen.

Gleichwohl aber bleibt der Sieg — ein Sieg. Die östliche Zionsliebe hat diesmal gezeigt, daß sie noch Lebenskraft genug besitzt, dort sich zu wehren, wo es ihr wirklich ans Leben geht. Dieser Kongreß erscheint mir wie ein neues Bündnis, das wortlos zwischen unserer Zionsliebe und dem westlichen Zionismus abgeschlossen wurde: jene verpflichtet sich, ihrem jüngeren Bruder Ehre und Achtung zu erweisen, soviel er verlangt, Beifall zu klatschen und zu stampfen zu jedem schönen Worte, das dieser spricht, und selbst dann bescheiden zu schweigen, wenn dieser im Selbstlob übers Ziel schießt, als ob wir alles, die Gedanken und die Taten, von ihm erst erhalten hätten; — all dies nimmt die Aeltere gern auf sich, dem Kinde zuliebe, dessen jugendlich hitziger Kopf an solchen Jugendtorheiten noch Gefallen findet. Und dafür verlangt die Aeltere nur eine Kleinigkeit: daß der Jüngling ihre Lehre annehme und befolge, wenn es zu wichtigen Taten kommt, die Erfahrung erheischen . . .

[1]) [Der offizielle Name war Kulturkommission; sie sollte aus fünfzehn Mitgliedern bestehen.]

Jetzt dürfen wir glauben, daß die übertriebene Neigung zur „hohen Politik“, die vor einem Jahre in unserem Lager hervortrat, nur ein momentaner Rückschlag war gegen jene alte Methode, die zum entgegengesetzten Extrem neigte und ihre ganze Tätigkeit und Hoffnung auf eine wankende, planlose, sich auf Subventionen und Bachschisch allein stützende Kolonisation beschränkte. Gegen diese Methode führte bekanntlich eine Richtung unter uns einen langjährigen Kampf und bemühte sich, das Volk für jene Prinzipien zu gewinnen, die jetzt öffentlich angenommen worden sind. Die Zeit dafür war aber noch nicht gekommen. Die alten Begriffe hatten zu tief Wurzel geschlagen und konnten mit der bloßen Hand nicht entfernt werden. Da mußte erst ein großer Sturm kommen; diesen Sturm haben die Westlichen gebracht und darum verdienen sie unseren Dank. Jetzt aber, da ausgerodet ist, was zu entfernen war, ist die Zeit für Neuanpflanzungen gekommen. Gepflanzt darf nicht im Sturme werden . . .

Noch einige Zeit muß verstreichen. Dann werden wir uns an die schönen Reden genügend gewöhnt haben und ihr Eindruck wird nicht mehr stark genug sein, alles andere uns vergessen zu machen. Die Führer werden endlich über alle ihre Taten offen Rechenschaft ablegen müssen und nicht immer werden die Zionisten darin so nachsichtig sein wie diesmal . . . Dann, so will ich hoffen, wird die Theorie auch Praxis werden, mit oder gegen den Willen der Führer, und unsere nationale Arbeit wird ihren richtigen Weg endlich finden nach allem Schwanken und Irren während einer langen Periode harter Lehrjahre.

Der dritte Zionistenkongreß.[1]

Wieder hat ein Zionistenkongreß in Basel getagt, auch diesmal durch laute Reklame angekündigt und von einer Flut von Worten und Reden in allen Zungen gefolgt, wie in den Jahren vorher.

Mit Fleiß und großer Aufmerksamkeit habe ich alles gelesen, was in allen mir zugänglichen Sprachen von jenen Reden und Aufsätzen mir unter die Hände kam, und dennoch — wie sonderbar! — wenn ich jetzt bei all dieser Belesenheit ein klares Urteil über den Wert und die Ergebnisse dieses Kongresses abgeben soll, wie ich das in den früheren Jahren tat, finde ich mich nicht zurecht und weiß nichts zu sagen, weder Gutes noch Schlechtes. Jeder der beiden früheren Kongresse wies charakteristische Züge und bestimmte Ergebnisse auf, die ein sicheres Urteil für oder wider ermöglichten. Diesmal aber finde ich nichts. Der Führer der Zionisten selbst sagte von diesem Kongresse, er sei ein Kongreß der Tat, nicht der theoretischen Betrachtung. Und recht hat er in bezug auf die Betrachtung, nicht aber in bezug auf die Tat. Wirklich finden wir an diesem dritten Kongresse in allen Reden und Debatten keinen einzigen Gedanken, von dem wir behaupten könnten, daß er eine Seite des Zionismus in neuem Lichte zeige, eine einzige theoretische Anschauung, die ihrer Neuheit wegen ein tieferes Eingehen verdiente. Gesprochen wurde auf diesem Kongresse freilich mehr, als auf den früheren, dauerten die Reden dort ja nur drei Tage, hier aber — vier; und darum wird auch das stenographische Protokoll des letzten Kongresses umfangreicher sein, als die früheren, inhaltlich aber wird es gewiß leerer sein, als alle, und es sollte

[1]) Erschien zuerst im Haschiloach VI, 4 (1899).

mich wundern, wenn die Leser — auch solche, die von einer zionistischen Literatur vor der „Gesetzgebung“ in Basel nichts wissen — darin irgend etwas anderes als abgedroschene Gemeinplätze finden. Aber auch in bezug auf die Tat finden wir nichts, was diesem Kongresse ein besonderes Gepräge verliehe und um dessen willen er Lob oder Tadel verdiente. Wir verdanken ihm weder die praktische Durchführung älterer Forderungen, noch neue Beschlüsse, welche die zukünftige Entwicklung der Dinge wesentlich beeinflussen könnten. Alles, was dieser Kongreß getan und geleistet, gleicht gewissermaßen dem Wunder von Purim. Dort wollte man alle Juden vernichten, es geschah aber ein Wunder, und sie wurden nicht vernichtet. Auch hier wollten die Gründer der zionistischen Bank den Begriff Palästina auf alle möglichen anderen Länder „erweitern“ und hatten danach die Statuten abgefaßt, der Kongreß aber gab nicht nach und verpflichtete sie, diesen Paragraphen zu ändern[1]), trotzdem aber ließ er den unmittelbar darauf folgenden Paragraphen stehen, obwohl er in dieser Hinsicht nicht besser ist als der erste. Ferner wollte der Zionistenführer den sieben Direktoren der Bank Ehre erweisen und ihnen Gründeraktien auf Lebensdauer geben, dem Kongresse aber gefiel das nicht, und er sprach sich gegen solche „Ehrengeschenke“ aus; am Ende freilich sah sich der Kongreß doch genötigt, seine Ansicht der des Führers gegenüber zurückzustellen, nur daß jetzt die Direktoren selbst auf das Geschenk verzichteten, das man ihnen nicht gern gewährte.[2]) Weiter wollten die Führer, daß auf diesem Kon-

---

[1]) [Es handelte sich um die hitzigen Debatten über die Beschränkung der kolonisatorischen Tätigkeit der „Jüdischen Kolonialbank“ auf den „Orient, vorzüglich Syrien und Palästina“. Vgl. Protokoll des II. Kongresses S. 149 und 172—174 und des III. Kongresses S. 79/80 und 130.]

[2]) [Die 100 Gründeraktien der Jüdischen Kolonialbank haben statutarisch ebenso viele Stimmen wie die 1 999 900 Stammaktien. Herzl hatte nun „einer Anzahl von Personen, die um die Gründung der Bank sich verdient gemacht haben, die Zuteilung von je einer Gründersharesaktie zugesagt, vorbehaltlich selbstverständlich der Genehmigung des Kongresses“. Diese Personen waren die Herren Wolffsohn, Kann, Hyman, Barbasch, Lourié, Sachs und Rosenbaum, die sieben Direktoren der Bank, „die wirklichen Gründer“ (aus der

gresse von der Kolonisation in der Gegenwart gar nicht gesprochen werde, da machte ihnen die Kolonisationskommission einen Strich durch die Rechnung, indem sie von der Tribüne aus ihre diesbezüglichen Beschlüsse verkündete. Der Kongreß nahm diese freilich nicht als bindende Verpflichtung an, sondern nur als Resolution, die das Aktions-Komitee beachten kann — wenn es will. Endlich wollten die Führer noch, daß der Kongreß die Kulturfrage gar nicht berühre, aber vergebens; gegen ihren Willen wurden auf der Kongreßtribüne einige „kulturelle" Reden gehalten, greifbare Beschlüsse aber in bezug auf die Kulturarbeit hat der Kongreß nicht gefaßt und, wie einige Korrespondenten erzählen, war gar niemand da, der einen Beschluß hätte fassen können, da sich während der Reden und Debatten über die Kulturarbeit die meisten Delegierten, einer nach dem anderen, entfernten, bis endlich im Saale nur ein paar Dutzend „Langmütige" blieben, die bei aller Langeweile die Geduld nicht verloren. Und nicht umsonst überbrachte ein Rabbiner, der am Kongresse teilgenommen hatte, seinen Gesinnungsgenossen die Freudenbotschaft, daß „die Kultur ein für allemal abgetan" sei . . .[1]).

Es ist, als ob der Führer der Zionisten prophetisch vorausgeschaut hätte, was dieser Kongreß bringen werde, da er schon in der Eröffnungsrede sagte, daß auch Worte, von einer solchen Tribüne aus gesagt, Taten seien. Und zugegeben muß werden, daß, wenn wirklich Worte Taten gleichkommen, jene Rede selbst die wichtigste „Tat" des dritten Kongresses ist, weil wir in ihr wenigstens neue Wörter finden,

---

Rede Herzls, Protokoll des III. Kongresses S. 141). Diese Zusage rief unter den Delegierten große Mißstimmung hervor, so daß Wolffsohn im Namen der sieben Herren das Aktions-Comité, d. h. Herzl, von seiner Zusage entbinden wollte. Herzl nahm aber den Verzicht nicht an und stellte die „Kabinettsfrage", worauf die Opposition verstummte. Vgl. Protokoll des III. Kongresses, S. 150 und 155/56.]

[1]) Der Brief dieses Rabbiners an seine Wähler erschien in einer hebräischen Zeitschrift. Und man muß sich nur wundern, daß eben dieser Rabbiner in jene Kommission gewählt wurde, die der Kongreß mit der Arbeit für die Kultur betraute, die doch „ein für allemal abgetan" war, und daß man nichts über eine Weigerung dieses Rabbiners gehört hat, jene Wahl anzunehmen, trotzdem er damals anwesend war.

neu in Wirklichkeit oder auch nur darum, weil sie „von einer solchen Tribüne aus gesagt wurden“.

Erstens hat der Führer der Zionisten uns diesmal ein neues, bisher bei uns unbekanntes Wort gesagt, das sicherlich im Munde der Zionisten von Ost und West bald geläufig sein und mit Haarspaltereien über den in ihm verborgenen geheimnisvollen Sinn die Leere vieler zionistischer Versammlungen von diesem bis zum nächsten Kongresse ausfüllen wird. Zwei Jahre lang haben die Zionisten (und besonders die östlichen, welche die Gründlichkeit lieben) mit großer Begeisterung über die Deutung der schweren Wörter philosophiert, die der erste Kongreß ihnen hinterlassen: „öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte“ — über den Unterschied zwischen „öffentlich-rechtlich“ und „völkerrechtlich“ und den Vorzug dieses Ausdruckes vor dem bloßen „rechtlich“ usw. Jetzt ist ihnen diese Arbeit mit einem Schlage leichter gemacht worden. An Stelle dieser vier Wörter des Baseler Programms hat der Zionistenführer sich diesmal herbeigelassen, die geheimen Gedanken seines Herzens in einem einzigen Worte zu enthüllen: — Charter! „Wir sind bemüht, von der türkischen Regierung einen Charter zu erlangen.“[1]) Das Wort ist englisch und, wenn es sich auf die Türkei bezieht, so kann damit nur das altbekannte Ding gemeint sein, das man in der Türkei „Firmân“ nennt, von dessen Erreichung durch Protektion einflußreicher Persönlichkeiten die Chowewe Zion vor 15 Jahren und mehr träumten, ohne bis heute darin einen positiven Erfolg aufzuweisen. Viel einfacher hätte der Zionistenführer also sagen können: „Wir bemühen uns, endlich jenen Firmân zur Erweiterung der Kolonisation zu erlangen, den die Chowewe Zion seit jeher vergeblich erstrebten.“ Aber so einfache Worte hätten keinen tiefen Eindruck auf die neuen Zionisten gemacht und die alten hätten vielleicht des Satzes sich erinnert: Leicht ist's, des Sieges vor dem Kampfe sich zu rühmen. Darum ist es besser, den alten Begriff mit einem neuen Namen zu benennen . . .

---

[1]) [Vgl. Herzls dritte Kongreßrede; Zionistische Schriften, II. Teil, S. 112 (Jüdischer Verlag, Berlin).]

Noch wichtiger aber ist ein zweites Wort in dieser Rede, das nicht an und für sich, sondern nur in des Redners Mund neu erscheint. Der Redner gedenkt der Friedenskonferenz, die jüngst im Haag stattgefunden hat, und fährt dann fort: „Uns aber mag das Beispiel als eine Lehre der Geduld dienen. Wenn die Großen dieser Erde sich mit langsamen Fortschritten ihrer höchsten Ideen begnügen, wie zufrieden müssen wir armen Leute sein, wenn wir feststellen können, daß es doch ein wenig vorwärts geht."

Diese „Lehre der Geduld" im Munde des Zionistenführers erscheint uns neu, waren wir ja gewohnt, aus seinen Worten und Taten bis vor kurzer Zeit das gerade Gegenteil davon zu lernen. Und vielleicht haben wir diesen Umschwung wirklich nur jenem Vorbilde der Großen der Erde zu verdanken . . . Die alten Zionsfreunde aber, die zu den Großen der Erde keine Beziehungen hatten, brauchten nicht so lange zu warten, um die Lehre von der Geduld in bezug auf den Fortschritt ihrer „höchsten Ideen" zu finden, denn sie scheuten sich nicht, jene Lehre viele Jahre vor der Haager Konferenz aus der Tätigkeit von „armen Leuten" gleich ihnen zu ziehen, der „Friedensvereine", die diesen Gedanken propagierten, lange bevor die Großen auf ihn kamen. Damals schon, vor fünf Jahren, wurden im Lager der Chowewe Zion folgende Worte ausgesprochen:

„Die Mitglieder des ‚Friedensbundes', — die in praktischen Dingen vielleicht nicht weniger Bescheid wissen, als die besten ‚Zionsfreunde' — berufen öffentliche Versammlungen ein, halten Reden, schreiben Werke, geben Zeitschriften heraus und wenden alle möglichen Mittel an, um ‚in die Herzensfurchen die Saat zu senken'. Dieses nennen sie Arbeit und dadurch glauben sie, ihrem Ziele näherzukommen, obwohl sie sehr genau wissen, daß weder sie noch die Volksmasse, deren Sache sie verfechten, imstande sind, auch nur das geringste für die praktische Verwirklichung ihres Gedankens zu tun, und daß die herrschende politische Weltlage keine Möglichkeit erhoffen läßt, diese Verwirklichung selbst in naher Zukunft zu erleben. — Läge also die Sache in den Händen der ‚Zionsfreunde', dann wären sie sicherlich der Ansicht, daß

eine derartige Arbeit, die man nicht mit Händen greifen kann, nicht den Namen Arbeit verdient . . . Doch die Friedensidee befindet sich glücklicherweise in den Händen von Leuten, welche wissen, ‚wie man Geschichte treibt‘. Sie arbeiten daher gelassen an der Verbreitung ihres Gedankens, indem sie ihn „in den Herzen säen“ . . ., da sie wohl wissen, daß dieses Säen die notwendigste und zugleich die schwierigste Arbeit in jeder neuen Sache ist und daß einzig und allein diese Arbeit sie zu der Hoffnung berechtigt, daß am letzten Ende ihrem Gedanken auch „Männer der Tat“ erstehen werden, Männer der Macht und der Erfahrung, und daß dann alles, was sie jetzt trotz aller Anstrengungen und Bemühungen nicht vollbringen können, mit Leichtigkeit, wie von selbst, vollbracht werden wird, wenn das Zeitalter dazu geeignet sein wird“ [1]).

Zur Hälfte haben diese Worte sich jetzt erfüllt. Wohl liegt die Verwirklichung des eigentlichen Gedankens noch in weiter Ferne, das „Säen in den Herzen“ aber hat bereits vielfach Frucht getragen, da es „wahre Männer der Tat, Männer von Einfluß und reicher Erfahrung“ dem Dienste der Sache gewonnen hat. Auch dieser Männer wichtigste Tätigkeit bleibt freilich noch immer das Säen in den Herzen — denn die praktischen Beschlüsse der Haager Konferenz sind nicht von besonderer Bedeutung —, ihre Mitarbeit aber hat zur Folge, daß die Saat fortab weit reicher sein, weit tiefer dringen wird, so daß es nicht mehr unmöglich erscheint, daß durch diesen Einfluß der Großen auf die Kleineren (nach dem in der Gesellschaft herrschenden Nachahmungsgesetz) nach und nach die sittlichen Anschauungen der Völker über den Kampf der Nationen ebenso sich ändern werden, wie schon vor Jahrtausenden jene über den Kampf einzelner Menschen untereinander; und dann wird — wenn auch der Völkerkrieg nicht gänzlich verschwindet, wie auch das Blutvergießen unter einzelnen Menschen noch nicht völlig ausgerottet ist — dennoch auch der Völkerkrieg wie heute der Mord nur eine seltene Ausnahme sein, eine schimpfliche Tat, gegen die alle sich empören, deren Täter alle verdammen und die deshalb auch nur wenige begehen werden.

---

[1]) Am Scheidewege I, S. 108.

Ich sage, die sittlichen Anschauungen der Völker werden sich ändern, denn nur von einem solchen inneren Umschwung, nicht aber von der Abfassung neuer Traktate über Staatsrecht und Völkerrecht, hängt das Schicksal des Weltfriedens ab. Die Erfahrung hat gelehrt, wie machtlos solche papierene Gesetze sind, und wären sie von allen Staaten unterzeichnet und besiegelt, wenn sie dem Denken und Fühlen der Völker widersprechen. Solange darum Menschen glauben werden, daß es gut und ehrenhaft sei, die Feinde ihres Volkes und Landes hinzumorden; solange die Völker ihre „Helden" hochhalten und verehren werden, weil sie Mord und Vernichtung in des Feindes Reihen getragen, solange kann der Krieg nicht aus der Welt geschafft werden, auch wenn von Okzident und Orient alle Herrscher sich versammeln, um neue, den Frieden verbürgende Gesetze abzufassen. Haß, Neid und Rachsucht werden im Menschenherzen fortleben, wer weiß, wie lange noch, und da wir diese Quelle aller Kriege nicht gewaltsam verstopfen können, hätte die Hoffnung auf den Weltfrieden gar keine reale Unterlage, wenn es nicht noch eine andere, schönere Welt gäbe — die Welt der sittlichen Erkenntnis.

Unser Jahrhundert hat sich vielfach mit der Frage nach der obersten treibenden Kraft im sozialen Leben beschäftigt und jedermann kennt den Streit zwischen den Anhängern der materialistischen und denen der idealistischen Geschichtsauffassung. Aber selbst wenn wir mit den Materialisten annehmen, daß alle historischen Lebensprozesse ihre eigentliche und erste Ursache in materiellen Bedürfnissen haben, können wir dennoch nicht bestreiten, daß jene Prozesse oder zumindest die wichtigsten unter ihnen nicht unmittelbar aus dieser Ursache, sondern gewissermaßen erst nachdem sie den Trichter des Idealen, Sittlichen passiert haben, in die Welt der Erscheinungen eintreten. Niemals sahen wir eine große Menschenmasse zu dauerndem Bunde sich vereinigen und freudig ihr Leben für eine Sache opfern, von der sie selbst zugeben würde, daß sie keinen sittlichen Zweck, sondern nur die Befriedigung ihrer materiellen Wünsche zum Ziele hat. Mag sein, daß die Befriedigung jener Wünsche das grundlegende Bedürfnis ist, das, tief im Herzen verborgen, von

dort die einzelnen Kräfte in Bewegung setzt; unmöglich aber kann seine Wirkung sich voll behaupten, wenn es nicht mit der sittlichen Erkenntnis sich verbündet und diese seinem Willen gefügig macht, damit sie ihm ihre Weihe gebe, und das Bedürfnis selbst als etwas Gutes, als sittliches Ideal erscheinen lasse, wodurch dann die Bemühung, es zu erreichen, eine begrüßenswerte, edle Tat wird, würdig, daß der Mensch sein Leben für sie hingebe. Auf diese Weise wurden viele Dinge geweiht und zu sittlichen Taten erhoben, die an und für sich den primitiven Anforderungen der Sittlichkeit zu widersprechen scheinen, wie Peinigung von Menschen ihres Glaubens und ihrer Ansichten wegen und der Zweikampf zur „Rettung der Ehre". Und auf diese Weise erhielt auch der Völkerkrieg seine Weihe im Namen des Patriotismus und der nationalen Ehre. In den Helden und Siegesliedern verschiedener Völker sehen wir es greifbar vor uns, wie leicht auch hochzivilisierte Völker imstande sind, Mord und Grausamkeit zu heiligen und höher zu stellen als alles Schöne, Edle und Erhabene. Und nur der Umstand, daß Haß und Rachsucht in dieser Gestalt als erhabene sittliche Taten gelten, gibt den Helden im Kampfe den Mut, ihr Leben auf dem „Felde der Ehre" hinzugeben, freudig ihr Teuerstes zu verlassen und in die Schlacht zu ziehen, den Tod zu geben oder zu empfangen.

Dies erkannten die Mitglieder des „Friedensbundes" seit seiner Begründung und darum begannen sie ihre Tätigkeit nicht mit Audienzen bei Königen und Fürsten, damit diese den Frieden gewaltsam wahren; all ihr Tun war vielmehr auf das eine Ziel gerichtet: jenen moralischen „Trichter" zu verstopfen, den die schlechten Gefühle passieren mußten, sollten sie in die Welt der Tat eintreten und greifbare Gestalt annehmen, mit anderen Worten, nach und nach einen Umschwung in den sittlichen Anschauungen der Menschen über den Wert des Krieges herbeizuführen, dem Schwerte des Helden den Schimmer des Schönen und Ehrenhaften zu nehmen, mit dem vergangene Geschlechter es geschmückt, und es in seiner kahlen Häßlichkeit hinzustellen. Darum bedienten sie sich für ihre Zwecke nicht vieldeutiger diplomatischer Phrasen, versprachen nicht, was sie am Ende nicht hätten halten können, weil sie wußten, daß man mit

solchen Mitteln wohl trügerische Hoffnungen, die für kurze Zeit die Gemüter entflammen, wecken, nicht aber einen einschneidenden und dauernden sittlichen Umschwung herbeiführen könne.

Hätte also der Führer der Zionisten vom Beginne seiner Tätigkeit an das Vorgehen jener sich vor Augen gehalten, so hätte er, wie gesagt, nicht darauf warten müssen, bis die „Großen der Erde“ ihn lehren, wie man Geschichte macht, er hätte auch nicht versucht, in der erwähnten Rede darauf als auf ein Zeichen des Fortschreitens der zionistischen Bewegung hinzuweisen, daß die Großen der Erde die Führer der Zionisten huldvollst in Audienz empfangen haben, — sondern hätte verstanden, daß der wesentlichste Fortschritt im Herzen des Volkes selbst zu suchen sei, in der Aenderung seiner sittlichen Anschauungen über den Wert seines Lebens in der Fremde und in der Erkenntnis seiner großen Verpflichtung, sich selbst jene Lebensbedingungen zu schaffen, die seinen geistigen Bedürfnissen besser entsprechen, und daß, solange dieser Umschwung im Herzen des Volkes den erforderlichen Grad noch nicht erreicht hat, es wenig helfen werde, daß Könige und Fürsten über den Zionismus sich freundlich äußern, und daß auch der „Charter“ das Endziel nur eben so weit näher bringen kann, als er selbst ein Mittel sein wird, auf das Volk in dem geschilderten Sinne zu wirken . . .

Dann hätte der Schöpfer der „jüdischen Tribüne“ (auch diese Bezeichnung gehört zu den neuen Wörtern, die wir diesem Kongresse verdanken) auch den wahren Zweck dieser seiner Schöpfung richtiger erfaßt, und von dieser Tribüne würden wir Dinge vernehmen, die dort bisher nicht gesagt wurden: erschreckende Berichte und erschütternde statistische Angaben über den Verfall des Judentums in allen Ländern — daß unser geistiges Erbe unseren Händen immer mehr und mehr entgleitet, daß die jüdische Jugend dem Geiste unseres Volkes immer mehr und mehr entfremdet wird, daß unsere Lehre in Vergessenheit gerät und zusammenschrumpft auf einige angelernte äußerliche Uebungen, einen schönen Tempel mit Chor und Orgel und salbungsvolle, phrasenhafte Predigten, ohne daß das Volk um dies alles sich bekümmert,

ohne daß es fühlt, welch schweres Vergehen es damit an sich und der ganzen Menschheit begeht, da es ein Geschlecht von Juden groß zieht, von denen niemand, auch sie selbst nicht, weiß, was sie sind und was sie wollen, wozu sie leben und wozu sie leiden; mit einem Worte, von dieser jüdischen Tribüne aus würden wir das ausführlich und wohlbegründet hören, was wir jetzt nur ungefähr und oberflächlich wissen, und vielleicht hätte das uns aufgerüttelt zu irgendeiner Tat für die Erhaltung des Judentums statt der schönen Phrasen, bei denen wir es bisher haben bewenden lassen. Und auch der Führer der Zionisten wäre dann vielleicht von selbst darauf gekommen, was „jüdische Kultur" ist und welch hohen Wert sie für das Ziel des Zionismus hat, und hätte es nicht erst nötig gehabt, ein gelehrtes Gutachten darüber einzuholen [1]).

„Hier ringt ein Volk um seine Existenz, Ehre und Freiheit," so sagte der Führer zum Schlusse seiner Rede [2]). Aber was ist die Existenz eines Volkes, wenn nicht die Existenz seines nationalen Geistes? Was ist die Ehre eines Volkes, wenn nicht die Ehre der geistigen Werte, um die es den Schatz der menschlichen Kultur bereichert? Was ist die Freiheit eines Volkes, wenn nicht innere Freiheit, seine Kräfte frei zu entfalten, auf jenem Wege, den seine Geschichte ihm vorzeichnet? Und der Anführer der Zionisten führt sein Volk in den Kampf für seine Existenz, für Freiheit und Ehre, ohne zu wissen, was jüdische Kultur ist und was sie mit dem Zionismus zu tun hat!

Bedürfte es noch einer Bestätigung für den Verfall und die Zerfahrenheit unseres Lebens, so reichte diese eine Erscheinung — die bei keinem Volke der Erde ihresgleichen hat — hin, um sie unwiderleglich nachzuweisen.

---

[1]) Bekanntlich ging der Führer so weit, daß er auf dem 3. Kongresse offen erklärte, er wisse nicht, was jüdische Kultur sei und was sie mit dem Zionismus zu tun habe, er habe sich diesbezüglich auch an den Rabbiner der spaniolischen Gemeinde in London, Dr. Gaster, gewendet, ohne daß dieser ihm eine befriedigende Antwort hätte geben können. [Protokoll des III. Kongresses, S. 78.]

[2]) [Zionistische Schriften, II. Teil, S. 114.]

Altneuland.[1])

Endlich wissen wir's.

Wie oft wurde seit der Geburt des politischen Zionismus die Frage gestellt: Wie? Und wenn der Charter ausgefertigt ist, was dann? Wird dadurch die Judenfrage wirklich endgültig gelöst, wie es uns dieser Zionismus verspricht? Werden dann alle Juden der Welt, oder auch nur der größte Teil von ihnen, in Palästina angesiedelt werden können, so daß ihrer in der Diaspora nur so viel zurückbleiben, als jedes Land vertragen kann, ohne die Konkurrenz dieser „Fremdlinge" auf allen Gebieten des Erwerbslebens zu fühlen? Wenn dem aber nicht so ist, wenn die Konkurrenz der Juden nicht aufhört, dann bleiben ja die Folgeerscheinungen, der Haß und der Neid mitsamt der ganzen Judenfrage und allem, was drum und dran hängt, bestehen. Und der politische Zionismus, der sich ja auf dem Grundsatz aufbaut, die „Judenfrage" könne nur durch Beseitigung der „Judenkonkurrenz" gelöst werden, — was hätte er dann geleistet, wenn er ohnmächtig war, das zu entfernen, dessen Beseitigung sein eigenstes Lebensprinzip war? Er hätte dann nur Dinge versprochen, die seine Kräfte überstiegen.

Die Führer der politischen Zionisten stellen sich schwerhörig, so oft diese Frage an sie gerichtet wird; werden sie aber an die Wand gedrängt, dann tun sie, als ob sie nicht verstünden, was man von ihnen wolle, und antworten ausweichend. Entweder sie singen ein Loblied auf Palästina, aus dem hervorgehen soll, daß es nicht ausgeschlossen sei, daß

1) [Das hebr. Original erschien zuerst im Haschiloach 1902; die Uebersetzung in der Zeitschrift Ost und West, III. Jahrgang, Heft 4 (April 1903). Sie wurde für die Buchausgabe nochmals mit dem Originale verglichen und durch Nachtragung der Anmerkungen des Verfassers ergänzt.]

mit der Zeit sich dort Millionen Juden werden ansiedeln können, oder aber sie betonen die hohe Wichtigkeit des „Judenstaates“ und dessen Bedeutung für unser nationales Leben, wenn er auch nicht das Gros der Juden umfassen sollte. Natürlich tangieren diese beiden Antworten den Kern der Frage gar nicht. Die hohe Wichtigkeit eines nationalen Mittelpunktes geben ja auch viele Fragesteller zu — und gerade weil sie die hohe Wichtigkeit eines solchen Mittelpunktes an sich einsehen, auch wenn er nur einen kleinen Teil des Volkes umfassen sollte, — gerade darum wünschen sie, es möchten auch andere einsehen, daß es nicht in der Macht des Zionismus stehe, die materielle Seite der „Judenfrage“ durch Sammeln der Zerstreuten zu lösen, und daß seine Aufgabe nur darin bestehen könne, durch Schaffung eines nationalen Mittelpunktes unserm Volke seine Einheit, seine geistige Kraft und die verloren gegangene nationale Würde wiederzugeben. Ebenso überflüssig ist es, jenen Skeptikern gegenüber das Lob Palästinas zu singen, da sie niemals an der Fassungsfähigkeit des Landes gezweifelt und gefragt haben: „Wie wird das Gros der Juden Palästina bewohnen können?“, sondern stets nur: „Auf welche Weise könnte es dorthin überführt werden?“ Das heißt: auf welche Weise kann diese große Menge ihre gegenwärtigen Wohnsitze verlassen? Wenn es kleine Gruppen, etwa einige Zehntausende jährlich tun sollten, so würde ja das die Zahl der Juden in den Ländern des stärksten Emigrationsbedürfnisses keineswegs vermindern, da der natürliche Zuwachs die Emigration aufwiegen würde. Und wenn auch die Zahl der Juden in Palästina einmal Millionen erreichen sollte, so würde das ihre Zahl in der Diaspora nicht merklich verringern. Soll aber die Emigration, um dieses Ziel zu erreichen, große Massen, etwa einige Hunderttausende jährlich, in Bewegung setzen, so erhebt sich die Frage, wie würden solche Mengen es vermögen, in einem kleinen öden Lande sich anzusiedeln und sofort Nahrung zu finden, wo es fast noch an allem gebricht, wo die Erwerbsquellen noch der Erschließung harren und nur langsam, nach und nach zutage gefördert werden können in ausdauernder und umsichtiger Arbeit und auf Grund einer in vielen Versuchen und

Vorarbeiten gewonnenen Erfahrung? Hat man jemals eine derartige umfangreiche und überstürzte Immigration erlebt, und beträfe sie auch ein neuentdecktes, noch so ausgedehntes Land, dessen Boden frei ist, sich leicht bestellen läßt und keine Ureinwohner hat, — und vollends Palästina, dessen Ackerboden verhältnismäßig geringfügig ist und Besitzer hat, die ihn bestellen und nicht so leicht weichen würden?

Es gab also nur zwei Möglichkeiten: entweder wir besiedeln Palästina auf natürlichem, langsamen Wege, dann bleibt das Gros der Juden, wo es ist, die „Judenkonkurrenz" und mit ihr die „Judenfrage" bleibt bestehen. Oder aber das Gros der Juden verläßt auf einmal seine Heimatländer und siedelt sich in gewaltiger plötzlicher Immigration kurzerhand in Palästina an, — dann sind uns die Zionisten die Erklärung schuldig, wie dieses Wunder geschehen solle, ein Wunder, das größer wäre als alle, die uns seit dem Auszug aus Aegypten bis auf den heutigen Tag widerfahren sind.

Wie gesagt, wir waren bislang ohne Antwort auf diese Frage. In seinem „Judenstaat" hatte uns Herzl freilich in allgemeinen Zügen den Gang der „Erlösung" geschildert, doch eignete sich jenes noch in „vorhistorischer Zeit" entworfene Bild keineswegs, die Zweifel zu beseitigen, da es eine über Raum und Zeit erhabene Utopie war. Damals hatte das Oberhaupt der Zionisten noch nicht entschieden, wo der Judenstaat aufzurichten sei und wieviel Zeit dies erfordern würde. An einer Stelle deutet er freilich an, der Zug des Volkes nach seinem Staat müßte etwa zwanzig Jahre dauern, fügt aber gleich hinzu: „vielleicht länger"[1]). Ueberhaupt erachteten die „Politischen" selber jenes Gemälde nur für einen Versuch, die Sache dem gemeinen Menschenverstand näher zu bringen, für einen Versuch also, der nicht kanonisch war. Auch der Meister selber fühlte wohl, daß mit jener Broschüre noch nicht das letzte Wort gesprochen sei; darum beschloß er, ein neues Buch zu schreiben, in dem er des genaueren auseinandersetzte, wie er sich jetzt die Körperwerdung seines Ideals ausmale, nach den Kongressen und dem Baseler Programm, wonach der Judenstaat nunmehr just in Zion aufge-

[1]) Judenstaat. [Zionistische Schriften, I. Teil, S. 126.]

richtet werden müsse[1]). . . . Dieses neue Buch, die Frucht einer dreijährigen Arbeit, liegt jetzt vor uns[2]).

Wir wissen nun, daß es nicht eine leere Phrase, sondern sein voller Ernst ist, wenn Dr. Herzl versichert, die Judenfrage vom Erdboden zu vertilgen dadurch, daß er die Juden aus aller Herren Ländern nach Palästina versammeln will. Er glaubt wirklich an die Möglichkeit, dieses Vorhaben durchzuführen, und daß es genau zwanzig Jahre dauern müßte. Was ihm früher zweifelhaft gewesen, wurde ihm jetzt zur Gewißheit. . . .

„Wenn Ihr wollt, ist es kein Märchen", so steht auf dem Titelblatt zu lesen, und der ganze Text des Buches ist nur ein breiter und ausführlicher Kommentar zu diesen Worten, der uns den Gang der Geschichte plastisch, leicht faßlich und klar vorführt, als stünden wir selber dabei. Um uns zu überzeugen, daß es „kein Märchen" ist, brauchen wir uns nur auszumalen, daß wir im Jahre 1923, also zwanzig Jahre nach Empfang des Charter stehen (wir müssen nämlich auch annehmen, daß der Charter von heute etwa in einem Jahre, d. h. anfangs Herbst 1903, erteilt worden ist), und rückwärts schauend den Gang der Arbeiten betrachten vom ersten Moment bis „jetzt" — nämlich 1923 —, wo wir es schon so herrlich weit gebracht haben.

Es war also Anfang Herbst 1903. Der Charter wurde in Konstantinopel unter folgenden Bedingungen erteilt: Die Neue Gesellschaft für die Kolonisation von Palästina zahlte der türkischen Regierung auf der Stelle 2 Millionen Pfund Sterling bar und verpflichtete sich außerdem, dreißig Jahre lang an den Staatsschatz 50 000 Pfund jährlich außer einem Viertel vom Reingewinn der Gesellschaft abzuführen. Nach Ablauf dieser dreißig Jahre wird sie keine feste Steuer mehr, sondern nur noch die Hälfte des Reingewinnes zu entrichten haben. Dafür erhielt die Gesellschaft die Erlaubnis, in Palästina die neue Kolonisation einzuführen und unter türkischer Oberhoheit autonom zu verwalten[3]).

---

[1]) Das obige schrieb ich noch vor dem VI. Kongreß; damals wußte man noch nicht, daß auch dies „just" in entgegengesetztem Sinn kommentiert werden kann.

[2]) Altneuland, Roman von Theodor Herzl, Leipzig 1902.

[3]) Altneuland, S. 218.

Was ist nun die Neue Gesellschaft? Kein Staat, nur eine große Genossenschaft, deren Mitglieder sich im Lande ansiedeln[1]; doch verpflichtet das Ansiedeln im Lande noch keineswegs, der Gesellschaft beizutreten, und noch „heute", d. h. nach zwanzig Jahren, gibt es im Lande Juden, die nicht zur Gesellschaft gehören[2]. Die Mandatare der Gesellschaft sind natürlich die vom Kongreß gewählten Führer[3], die auch den Charter unterzeichnet haben; diese wählen ein Direktorium, das sofort das Kolonisationswerk in Angriff zu nehmen hat. Daneben existiert eine Aktiengesellschaft, deren Mitglieder Londoner Millionäre sind und die ein Vermögen von 10 Millionen Pfund besitzt, nach zehn Jahren aber von der Neuen Gesellschaft um das Zweifache dieser Summe ausgekauft wird[4]. Doch bleibt die Rolle dieser Aktiengesellschaft unklar, da ihrer Tätigkeit im weiteren auch nicht mit einem Wort gedacht wird, und fernerhin alles, vom ersten Schritt ab, einzig durch das Direktorium der Neuen Gesellschaft vor sich geht. Wie es scheint, soll diese Aktiengesellschaft nur ein Auskunftsmittel sein, um zu zeigen, woher das Geld für die ersten Bedürfnisse — bevor noch die armen Kolonisten mit ihrer Hände Arbeit die ungeheuren Reichtümer der Neuen Gesellschaft geschaffen hatten — herkam, zu welchem Zweck fernerhin auch die „nationalen Stiftungen" (lies: ICA) erwähnt werden, deren Vermögen im Jahre 1900 12 Millionen Pfund betrug[5], und die gleichfalls weiterhin nicht mehr vorkommen, ohne daß wir erfahren, ob sie ihr ganzes Vermögen der Neuen Gesellschaft vermacht haben, ohne sich in ihre Arbeit einzumischen oder sich auf irgendeine Weise daran beteiligen . . . .

Immerhin, an Geld für die ersten Ausgaben war kein Mangel. Das Direktorium machte sich auch sogleich ans Werk, wie es scheint, ohne erst die „öffentlich-rechtliche" Bestätigung des Charters von seiten der anderen Regierungen abzuwarten. Von einer solchen Bestätigung ist in dem Buche nirgends die Rede. Und in der Tat, da der Staat im Grunde noch

---

1) S. 328—329.
2) S. 115.
3) S. 222.
4) S. 222—223.
5) S. 218.

kein Staat, sondern nur eine Genossenschaft mit ökonomischen und sozialen Zielen ist, so bildet ja das Ganze nur eine interne Angelegenheit der Türkei, bei der für eine politische Aktion von seiten anderer Regierungen kein Raum ist.

An der Spitze des Direktoriums steht Joë Levy, und es wurde ausbedungen, daß das Inkrafttreten des Charters vorläufig nicht bekannt gegeben werde, auf daß keine überstürzte Immigration entstehe und der Preis des Bodens nicht steige. Zu dem Zweck „versprach" auch die türkische Regierung, vorläufig noch die alten Einwanderungsbeschränkungen aufrecht zu erhalten. So wurde einer ungeordneten, regellosen Einwanderung vorgebeugt, und Levy konnte alle nötigen Vorbereitungen treffen. Die Tätigkeit mußte sofort nach der Regenzeit beginnen (vermutlich, damit nicht die Erträgnisse einer Ernte verloren gehen), für die Vorbereitungen blieben also nur etwa vier Monate übrig! Doch Joë Levy vermag alles. Sofort machte er sich ein Bureau in London auf und verteilte die Arbeit unter ausgezeichnete Männer, von denen ein jeder für die ihm übertragene Funktion wie eigens geschaffen schien. Wir brauchen uns also nicht zu wundern, daß alle die Herren ihre Aufgaben musterhaft erfüllten und es nichts gab, was ihre Kräfte überstieg. Alladino, dem es oblag, Grund und Boden in Palästina zu erwerben — der Charter gewährte nämlich nur die Erlaubnis der Regierung, sich im Lande anzusiedeln, während der Boden von Privaten gekauft werden muß — Alladino begab sich sofort dorthin mit 50 Millionen Francs in der Tasche, und seiner großen Klugheit gelang es, im Verlaufe der vier Monate allen nötigen Boden, d. h. mehrere Millionen Dunam, „zu mäßigen Preisen" zu erwerben, ohne daß die Besitzer und ihre Makler gemerkt hätten, daß Nachfrage herrsche und daß man den Preis in die Höhe treiben könne. Alladino ist gescheiter als sie alle zusammen[1] . . . . Gleichzeitig aber begaben sich die anderen Bureauvorsteher nach den verschiedenen Ländern, wo ein jeder eine bestimmte Mission hatte: der eine nach Amerika, um Maschinen einzukaufen, der andere nach Australien, um Eukalyptusbäume und andere Pflanzen nebst Samen zu bringen,

[1]) S. 225—226.

der dritte nach Europa, um Baumaterialien und Geräte zu erwerben; die übrigen nach Rußland und den anderen Judenländern, um den Gang der Emigration zu ordnen und zu überwachen, damit nur geeignete und brauchbare Personen sich an der Emigration beteiligten. Dies Regeln der Emigration nahm in Rußland drei Wochen, in Rumänien, Galizien usw. nur zwei Wochen in Anspruch. Man wundere sich aber über die Kürze der Zeit nicht, sondern bedenke, daß die zionistischen Verbände die Sache in die Hand nahmen. . . . Auch Amerika lieferte ein Emigrationskontingent; bekanntlich gibt es ja auch dort schon in den großen Städten zu viel Juden, warum also soll man diese nicht nach Palästina herüberholen? Auch dort wurde die Sache unschwer durch die zionistischen Verbände zuwege gebracht[1]). — Der Architekt Steineck, dem das Bauwesen unterstand, war mittlerweile auch nicht müßig gewesen. Er hatte alle Länder Europas durchstreift, überall das nötige Baumaterial gesammelt und sich nebenbei einen Stab von Helfern geschaffen, bestehend aus Jünglingen, die soeben ihre Studien an den technischen Hochschulen in Europa beendet hatten. Sechs Wochen nachdem der Charter unterfertigt war, hatte sich Steineck in Jaffa ein Bureau organisiert, in dem etwa 100 junge Ingenieure an seinem Werke mitarbeiteten. Natürlich machte die Sache großen Eindruck auf die jüdischen Techniker, da sich vor ihnen ein neues Gebiet nützlicher Tätigkeit, vielleicht sogar eine glänzende Karriere auftat; darum bestrebten sich viele, die Studien zu beenden und die Prüfungen so rasch als möglich zu machen[2]).

So war denn alles zum festgesetzten Termin bereit. Doch nein! Noch fehlte es an Nahrungsmitteln, Kleidern und ähnlichen dem Individuum wie der Familie nötigen Dingen, die im voraus bereit gehalten werden mußten, damit die Kolonisten beim Anlangen alles ohne besondere Mühe zur Hand haben. Levy und seine Freunde wollten weder Zeit noch Kraft auf diese nebensächliche Tätigkeit vergeuden. Was taten sie also? Sie ließen unter englischen, französischen und deutschen Großkaufleuten bekannt machen, daß eine große Kolonistenimmi-

---

[1]) S. 228—229.
[2]) S. 232—233.

gration nach Palästina bevorstehe — und die Kaufleute beeilten sich, in Palästina große Magazine zu eröffnen. So entstand binnen zwei, drei Monaten ein Warenmarkt, der den ersten Bedürfnissen genügte. Während die zionistischen Verbände mit der Auswahl der zur Kolonisation geeignetsten Elemente beschäftigt waren, rüsteten Engländer, Franzosen und Deutsche ihre Magazine in Haifa, Jaffa, Jericho und vor den Toren Jerusalems aus, um die Ankömmlinge zu erwarten[1]).

Mittlerweile hatte der technische Direktor einen detaillierten Plan für die bevorstehenden Eisenbahn-, Kanal- und Hafenbauten entworfen, die dann in kurzer Zeit ausgeführt wurden. Der Bau aller „jetzt" im Lande befindlichen Bahnen nach den „damals" schon fertig vorliegenden Plänen hat fünf Jahre in Anspruch genommen. Damals, während der Vorbereitungszeit, als die Agenten des Bureaus sich nach Amerika und Rußland begaben — letzterer verweilte, wie erinnerlich, drei Wochen in Rußland, wie lange ersterer in Amerika blieb, wird nicht gesagt —, haben sie nur so nebenbei auch die nötigen Kapitalien für den Bahnbau aufzutreiben verstanden[2]).

„So verrichtete die Maschine ihre Arbeit". Levy erhielt von allen Seiten erfreuliche Nachrichten: Alladino erwirbt ungehindert Grund und Boden, Steineck wird demnächst in Haifa eine Ziegelbrennerei und eine Zementfabrik eröffnen, — desgleichen die anderen Direktoren, ein jeder in seinem Bereiche[3]).

Endlich waren die vier Vorbereitungsmonate vorüber, und die Immigration konnte beginnen. Levy erzählt begeistert von der vielen Arbeit, die in jenem ersten Jahre auf ihm lastete[4]). Jeden Tag langten fünfhundert bis zweitausend Emigranten an, lauter arme Leute, die nichts mitbrachten, als ihre Kraft und Fähigkeit zur Arbeit. Alle diese Leute galt es nun zu verpflegen, und dann einen jeden nach seinem Bestimmungsort zu transportieren, wo seiner die ihm entsprechende Arbeit im Acker-, Wege- oder Eisenbahnbau harrte. Auch die, die vorläufig nicht in der Landwirtschaft verwendet wurden, erwarben das Recht, in Zukunft Kolonisten zu werden.

---

[1]) S. 234—236.
[2]) S. 237—238.
[3]) S. 246.
[4]) S. 256—260.

Man mußte also für sie schon jetzt Häuser in den Kolonien bauen, damit es ihnen möglich werde, ihre Familien bis zum Winter nachkommen zu lassen. Kurz, es gab viel zu tun, Levy aber überwachte alles persönlich, tauchte überall auf, machte jeglichen Mißgriff bald wieder gut — und seine Mühe lohnte reichlich, denn alles gelang auf unübertreffliche Weise. Im Grunde aber ging es gar nicht mit Wunderdingen zu: bis zum Winter, also im Verlaufe von etwa acht bis neun Monaten, galt es, „nur (!) eine halbe Million“ Emigranten unterzubringen. Diese Kleinigkeit zu bewältigen, ohne daß Unordnung oder Wirrwarr einriß, war gar nicht so schwer; hat nicht schon manche Großmacht zur Kriegszeit ein ungleich zahlreicheres Heer im Feindeslande verpflegt? . . .[1])

Als nun Levy nach der ersten Ernte, die mittelmäßig ausgefallen war, die Bilanz machte, fand er die Lage so günstig, daß er beschloß, entgegen seinem früheren Plan, die Immigration mit dem Eintritt des Winters nicht zu unterbrechen. Diese Nachricht, sofort nach aller Herren Ländern telegraphiert, erweckte selbstverständlich grenzenlose Begeisterung unter allen zionistischen Lokalverbänden. Von der ersten Ernte ab, sagt Levy, datiert der Sieg der Neuen Gesellschaft[2]). Doch übersieht Levy, daß der Sieg nicht von ihm, sondern von Alladino erfochten wurde. Dieser hatte es nämlich nicht nur fertig gebracht, binnen wenigen Monaten ungeheure Strecken Landes zu „mäßigen Preisen“ zu erwerben, sondern er war überdies auch noch so klug, überall nur guten Getreideboden zu finden, der gleich im ersten Jahre Erträgnisse abwirft, anstatt sein Geld in Weinbergen und Pflanzungen anzulegen, bei denen man erst nach Jahren Gewinst einheimsen kann... Wir hören an anderer Stelle freilich, daß die Neue Gesellschaft auch Sumpfboden erworben habe, der erst durch Kanäle und Eukalyptus-Pflanzungen trocken gelegt werden mußte, und zwar sei dieser Boden „sehr billig“[3]) zu stehen gekommen. Dies dürfte jedoch nicht auf Rechnung Alladinos zu setzen sein. Denn er kaufte, wenn auch nicht „sehr billig“, so doch „zu mäßigen Preisen“, nur Boden, den man sofort mit Nutzen

---

[1]) S. 259.

[2]) S. 259—260.

[3]) S. 139—140.

bestellen konnte, und den fand er im Verlaufe der vier Vorbereitungsmonate in erforderlichem Quantum .... Und wenn wir bedenken, daß all dies im Herbst 1903 geschah, müssen wir eingestehen, daß dieser Wundermann es verdient, daß man vor ihm das Knie beuge.

In demselben Jahre noch fingen auch Kapitalisten an, sich in Palästina anzusiedeln, doch nur in den Städten. Diese Leute wurden durch ein einfaches Mittel angezogen, welches Levy dem Khedive von Aegypten, Ismail Pascha, abgeguckt. Als der Khedive nämlich seine Hauptstadt Kairo durch Aufführung von Prachtbauten verschönern wollte, ließ er bekanntmachen, daß ein jeder, der ein Haus im Werte von mindestens 30000 Francs bauen wolle, den Platz unentgeltlich bekomme. Levy tat dasselbe, indem er folgerte: Wenn in der Hauptstadt von Aegypten der unentgeltliche Boden die Reichen des Landes anzog, so daß zahlreiche Baulustige sich einfanden — so werden die reichen Juden in aller Welt um so weniger die Gelegenheit verabsäumen, sich in Palästina anzubauen, da man ihnen ein kleines Plätzchen in irgendeiner Stadt anweist, wogegen sie nur 30000 Francs hineinzustecken brauchen, von denen allerdings ein dritter Teil sogleich bar hinterlegt werden muß. So hatte denn auch die Kunde allenthalben große Begeisterung geweckt. Aus allen Ecken und Enden meldeten sich Baulustige. Am 21. März (dem ersten Frühlingstag) waren die Bauplätze in den Städten bereits verteilt — also einen oder zwei Monate nach Beginn der Immigration[1]). Auch in den Städten hatte also Alladino vermocht, Boden in Menge zu erwerben.

Aber auch die Industrie hatte sich gleich im ersten Jahre entwickelt, und das vermittelst eines einfachen Kunstgriffes. Das Direktorium ließ nämlich durch die Zeitungen in allen Ländern bekannt machen, es sei bereit, einem jeden, der in einem der Küstenländer am mittelländischen Meere — Palästina wird merkwürdigerweise nicht deutlich bezeichnet — eine Fabrik errichten wolle, mit Rat und Auskunft beizustehen und Maschinen auf Kredit zur Verfügung zu stellen. Darauf waren sofort viele kapitalkräftige Geschäftsleute her-

[1]) S. 246—248.

beigeeilt, die sich, auf Grund der ihnen gewordenen Ratschläge und Informationen, allsogleich von der glänzenden Zukunft der Industrie in Palästina überzeugten und keinen Moment zögerten, auf Rechnung der bevorstehenden Entwicklung der Kolonisation, ihr Kapital in verschiedenen industriellen Unternehmungen anzulegen. Doch waren die meisten dieser Pioniere keine Juden, sondern protestantische Deutsche und Engländer, „die in kolonisatorischen Dingen die kühnsten Praktiker unter allen Nationen sind". Das Direktorium aber hatte sich von Anfang an zum Prinzip gemacht, konfessionelle und nationale Unterschiede nicht gelten zu lassen. „Wer den palästinensischen Boden bestellen wollte, war uns willkommen"[1]).

Doch wozu noch mehr Einzelheiten aufzählen? Das Dargebotene genügt, um in den Lieblingsruf des Bakteriologen Steineck — eines der Notabeln von „Altneuland" — auszubrechen: „Sie verstehen?" . . . Wenn all die großen Wunder im Verlaufe von Wochen und Monaten im ersten Jahre nach Empfang des Charter vollbracht werden konnten, so braucht es uns nicht stutzig zu machen, wenn man uns erzählt, daß nach fünf Jahren der Reingewinn der Neuen Gesellschaft eine Million Pfund jährlich betrug,[2]) daß nach zwanzig Jahren das ganze Land in ein einziges Paradies verwandelt war, das Gros des jüdischen Volkes sich dort angesiedelt hatte und nun in ungetrübtem Frieden „ein jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum" dahinlebt.

Diese Glückseligkeit nach zwanzig Jahren wird der Verfasser nicht müde, mit allen Einzelheiten auszumalen. Die Sache verdient, näher betrachtet zu werden, da sie uns lehrt, wie das „messianische Zeitalter", welches vor unserer Türe steht, sich im Kopfe des Führers der Zionisten spiegelt.

Daß der soziale und ökonomische Zustand in Altneuland über alles Lob erhaben ist, bedarf keiner besonderen Erwähnung. Die nützlichsten technischen Erfindungen und die vernünftigsten sozialen Einrichtungen haben sich in dem kleinen Ländchen vereinigt, um die Bewunderung des Zuschauers zu

---

1) S. 249—250.
2) S. 224.

erregen. Doch scheint all das nur auf den ersten Blick neu und ungewöhnlich. Bei näherem Zusehen wird man gewahr, daß die Juden im Grunde nichts Neues geschaffen, nichts aus eigenen geistigen Mitteln hervorgebracht haben. Nur was sie bei den europäischen und amerikanischen Kulturvölkern gefunden, das machten sie nach und brachten es hier zusammen. Und nicht weil sie etwa gescheiter waren als die andern Völker, haben sie die nützlichen Einrichtungen eines jeden einzelnen von ihnen bei sich eingeführt, sondern weil ihnen das leichter zu bewerkstelligen war, als allen anderen. Andere Völker müssen nämlich „die Lasten tragen, die ihre Vorfahren sich aufgebürdet haben", jedes Neue stößt bei ihnen auf ein Altes, das seine gedeihliche Entfaltung hindert. Die Juden aber, obgleich auch sie „gezwungen waren, die Gegenwart an die Vergangenheit anzuknüpfen", konnten doch ihre Neue Gesellschaft ohne „erbliche Belastung" gründen und unbehindert alles Gute aufnehmen, was sie anderwärts fanden[1]). Ueberdies waren die Juden auch sonst geeignet, von überallher das Gute aufzunehmen, infolge ihrer „moralischen Leiden, ihrer ökonomischen Erfahrungen und ihres Kosmopolitismus"[2]).

Und da alles, was sich in Palästina vorfindet, nicht ursprünglich dort, sondern in England, Amerika, Frankreich und Deutschland entstanden ist[3]), so ist auch all das nicht ausschließlicher Besitz des jüdischen Volkes, sondern aller Völker zusammen, das Grundprinzip der Neuen Gesellschaft lautet: „Ohne Unterschied der Nationalität und der Konfession!"[4]) Das ist der belebende Geist der ganzen Erzählung und wird in fast jedem Kapitel mit solcher Ausführlichkeit und solchem Nachdruck betont, daß es den Anschein gewinnt, als lag dem Verfasser hauptsächlich daran, „draußen" die Ueberzeugung von der vollständigen Harmlosigkeit dieses Zionismus zu erwecken. . . .

Und es muß wirklich zugegeben werden, daß die Juden der Neuen Gesellschaft mit der vollsten Hingebung und Selbst-

---

[1]) S. 88 u. ö.
[2]) S. 93.
[3]) S. 162.
[4]) S. 74 u. ö.

losigkeit diesen Grundsatz befolgt haben, derart, daß ihr eigenes nationales Selbst gar nicht zur Geltung kommt in dem Bestreben, den andern, ohne Unterschied der Konfession und Nationalität, alles hinzugeben und ihnen Platz zu machen. Um sich davon zu überzeugen, braucht man nur dem Verfasser überall zu folgen, wohin er seine Helden geleitet, und deren Unterhaltungen zu belauschen.

Zunächst kommen wir nach der Stadt Haifa, einem der Zentren der Neuen Gesellschaft. In den Straßen treffen wir Araber, Perser, sogar Chinesen, doch überwiegen die europäisch Gekleideten, überhaupt macht die Stadt einen europäischen Eindruck[1]). Auf dem Wege vom Hafen in die Stadt erfahren wir, daß in allen Städten des Landes sich christliche und mohammedanische Gotteshäuser befinden, in Haifa wie an allen Hafenplätzen aber sogar buddhistische und brahmanische Tempel[2]). Bald kommt uns der Türke Reschid Bey entgegen, ein Freund von David Litwak, einem der Hauptanführer der Neuen Gesellschaft, der uns nach seiner Wohnung geleitet. Auf Davids türkischen Gruß erwidert jener in deutscher Sprache[3]). Deutsch ist offenbar Davids Umgangssprache in Haifa, wie vormals in seiner Geburtsstadt Wien. Die „Sprachenfrage" ist in dem ganzen Buche überhaupt unklar behandelt, und wir wissen nicht, welches Idiom die herrschende Sprache in Altneuland ist. Doch scheint aus einigen beiläufigen Andeutungen hervorzugehen, daß die Masse auf dem Lande und in der Stadt sich des aus der Diaspora mitgebrachten Jargons bedient, während die Gebildeten die europäischen Sprachen sprechen, besonders deutsch, das ja die Muttersprache der jetzigen Führer ist...[4])

In Haifa gibt es selbstverständlich gute Schulen, und Mirjam, Davids Schwester, unterrichtet französisch und englisch an einem der Mädchengymnasien[5]). Ob dort hebräisch und andere jüdische Gegenstände gelehrt werden, erfahren wir nicht. Was die Erziehung betrifft, so wird uns

---

1) S. 68.
2) S. 75.
3) S. 77.
4) S. 108, 151 u. ff.
5) S. 83.

bloß erzählt, daß die Jugend zu gesunden gymnastischen Spielen nach englischem Muster angehalten werde[1]).

Auch Schauspielhäuser gibt es in stattlicher Anzahl zu Haifa. Wir finden ein deutsches, ein französisches, ein englisches, ein italienisches, sogar ein spanisches Theater![2]) Außerdem gibt es auch ein „nationales“ Theater — die einzige „nationale“ Institution in Haifa, die uns vorgeführt wird —, wo Schauspiele aus der jüdischen Geschichte, wie es scheint in europäischen Sprachen, aufgeführt werden. Dann gibt es Bühnen für die unteren Volksschichten, wo ein wenig geschmackvolles komisches Genre im Jargon gepflegt wird[3]). Ziehen Sie aber eine musikalische Darstellung vor, so bemühen Sie sich gefälligst in die Oper, wo Sie die Aufführung eines jüdischen Tonwerkes genießen können — solche sind nämlich während der letzten Jahre in großer Zahl entstanden[4])—, doch vergessen Sie die weißen Handschuhe nicht, sonst könnte es Ihnen passieren, gleich unseren „Helden“ unterwegs in ein Warenhaus eintreten zu müssen, um weiße Handschuhe zu kaufen, wodurch Verzögerungen entstehen können; ohne Handschuhe aber darf man sich zu Haifa ebensowenig wie zu Paris in der Oper zeigen[5]) . . .

In Haifa ebenso wie in den anderen Städten Palästinas gibt es große Zeitungen, die gleich allen anderen Arbeitszweigen von der Neuen Gesellschaft auf genossenschaftlicher Basis errichtet worden und Eigentum der Abonnenten sind; die Presse dient dem Handel und der Industrie, der Unterhaltung wie auch der Kunst und der Wissenschaft[6]). Ob und in welchem Sinne die Presse jüdisch ist, ob sie auch speziell jüdische Fragen behandelt, — bleibt uns unbekannt, ebensowenig wissen wir, in was für einer Sprache diese Blätter erscheinen, und ob es wenigstens ein hebräisches Organ in Palästina gibt. —

So sieht die ganze jüdische Kultur aus, die man in Haifa wahrnehmen kann. Nun begeben wir uns nach Tiberias,

---

1) S. 90.
2) S. 91.
3) S. 107—108.
4) S. 108.
5) Eben dort.
6) S. 98 ff.

um daselbst in dem Hause von Davids Eltern das Passahfest zu feiern (wir stehen nämlich am Rüsttage dieses Festes). Reschid Bey begleitet uns, denn ihn hat David zum Seder eingeladen. Wir legen den Weg mitten unter fruchtbaren Feldern, Gärten, Weinbergen und hübschen Araberdörfern mit weißen schönen Moscheen zurück, und das Gespräch kommt auf die arabischen Ureinwohner des Landes, wobei uns Reschid belehrt, daß diese auch nach der Ansiedlung der Juden im Lande geblieben seien, da es ihnen dann nur um so besser erging; die Reichen nämlich haben ihren Boden zu glänzenden Preisen an die Neue Gesellschaft verkauft (das geschah aber offenbar schon, nachdem Alladino seine großen Bodenkäufe zu mäßigen Preisen gemacht hatte), und konnten dabei, wenn sie nur wollten, in die Neue Gesellschaft eintreten, um ihren eigenen Boden, gleich den jüdischen Mitgliedern, bis zum Jubeljahre wieder in Pacht zu bekommen[1]). Und die ärmeren Araber haben ja erst recht durch die Ansiedelung der Juden gewonnen, denn auch sie fanden bei der Direktion der Neuen Gesellschaft lohnende Arbeit, besonders beim Trockenlegen der Sümpfe und dem Pflanzen von Eukalyptusbäumen. Dadurch wurde ihre Lage im Lande nur noch besser und gefestigter. Früher waren die Araber in den Dörfern blutarm, und ihre Hütten waren ärger als Viehställe. Heute wohnen sie in hübschen Häusern, betreiben den Ackerbau und leben in Wohlstand. Friede und Brüderlichkeit herrscht zwischen ihnen und den Juden, die nichts von ihnen genommen und ihnen so unendlich viel gegeben haben[2]).

Eine anmutige Idylle, fürwahr! Nur ist es nicht ganz klar, wie die Neue Gesellschaft es fertig gebracht hat, hinreichenden Boden für die aus der ganzen Welt zusammengeströmten Millionen Juden herzunehmen, wenn das ganze Getreideland, welches früher in den Händen der Araber war, d. h. also der größte Teil des Ackerlandes in Palästina überhaupt, auch fernerhin ungeschmälert in den Händen der Araber verblieb. . . .

Unterwegs rasten wir in Sephoris eine kurze Weile, — doch nicht etwa um der historischen Erinnerungen willen, die sich an diese Stadt knüpfen, die bekanntlich während der

---

1) S. 137—138.

2) S. 139—140.

Jahrhunderte nach der Zerstörung ein Zentrum jüdischen Lebens war. Von all dem weiß kein einziger der Reisenden etwas zu erzählen. Mirjam, die jüdische Gymnasiallehrerin, weiß nur, daß hier vormals eine den Eltern der Mutter-Gottes, welche nach der Legende Sephorenser waren, geweihte Kirche stand, während jetzt sich hier eine von den russisch-christlichen Kolonisten der Umgebung gegründete Kirche erhebt. Wir haben hier nur Halt gemacht, um den Priester dieser Kirche, gleichfalls einen Freund Davids, zum Seder nach Tiberias abzuholen[1]).

So haben wir denn unterwegs arabische Dörfer, christliche Kolonien, die Tempel aller Kofessionen, sogar der Brahmanen, gesehen. Endlich kommen wir auch einmal nach einem jüdischen Dorfe, welches „Neudorf" heißt. Hier hält sich die Reisegesellschaft einige Stunden auf, denn die Wahlen zum Kongreß stehen bevor, und David und sein Gefolge wollen die Neudorfer auf die Seite der liberalen Partei, zu deren Führern David gehört, hinüberziehen.

„Hedad!" rufen die Dorfbewohner den Ankömmlingen zum Gruß entgegen, und dies ist das einzige hebräische Wort, welches wir bisher in „Altneuland" vernommen — abgesehen von dem „Schekel", den die Gesellschaft für die weißen Handschuhe auf dem Wege zur Oper erlegen mußte. Dieses erste ist auch das letzte hebräische Wort. Die Schulkinder begrüßen freilich die Gäste — wie der Autor mitteilt — mit einem hebräischen Lied, welches stehend angehört wird. Doch alle Reden und Gespräche der Großen, die wir hierauf zu hören bekommen, werden entweder im Jargon oder auf Hochdeutsch gehalten. Den ersteren sprechen natürlich die Bauern, letzteres David und seine Freunde[2]). Hebräisch ist hier offenbar, gleichwie im Golus, nur die Sprache der Gebete und Begrüßungen.

Der Streit zwischen den Parteien tobt heftig, nicht etwa über eine innerjüdische Frage — von einer solchen existiert in Altneuland keine Spur —, sondern abermals über das Prinzip der Gleichberechtigung aller Nationalitäten und Konfessionen. Der Rabbiner Dr. Geyer, der vormals ein Gegner des Zionismus gewesen — und daher selbstverständlich die

---

[1]) S. 144—145.

[2]) S. 150 ff.

Verkörperung der Heuchelei, der Verlogenheit und des krassesten Egoismus ist — wurde durch die Erfolge des Zionismus und die Gründung der Neuen Gesellschaft veranlaßt, mit hierher zu kommen, wo er nun in einen fanatischen Patrioten sich verwandelt hat, die Juden gegen die Toleranz aufhetzt und fordert, die Neue Gesellschaft solle keine Nichtjuden mehr aufnehmen. Geyer zählt in Neudorf einige Anhänger, doch David und seine Freunde verteidigen in langen feurigen Reden das „große Prinzip", welches auch von dem greisen Rabbi Samuel unterstützt wird; schließlich sehen die Bauern die Wahrheit ein, und unsere Liberalen tragen den Sieg davon [1]).

Nach dem Siege benutzt die Reisegesellschaft die Gelegenheit, um verschiedene Gemeindeanstalten von Neudorf zu besichtigen. Zwei von ihnen, die Bibliothek und die Schule, ziehen besondere Aufmerksamkeit auf sich. Doch erfahren wir nur, daß man in der Schule schöne und nützliche Dinge für die physische und geistige Erziehung und in der Bibliothek viele populärwissenschaftliche Bücher fand [2]). In welcher Sprache aber die Kinder dieses Judendorfes im Zukunftslande unterwiesen werden, was für Hauptgegenstände und Grundsätze — außer der Gleichberechtigung aller Konfessionen — man sie lehrt, ebenso was für Bücher außer den populärwissenschaftlichen die Großen lesen, erfahren wir leider nicht.

Endlich sind wir in Tiberias. Die Thermen haben diese Stadt zu einem weltberühmten Kurort gemacht; darum wimmelt es dort von Gästen aus aller Herren Ländern, „ohne Unterschied der Nationalität und der Konfession", die Hotels der Stadt sind in dem Besitz von christlichen Schweizern, die zuerst die große wirtschaftliche Zukunft dieses Ortes erkannt hatten und allen voran hierher kamen, um Hotels aufzumachen, die nunmehr große Erträgnisse abwerfen [3]). In der Stadt fallen uns sofort die vielen Ausländer auf den Balkons auf. Hie und da vernimmt man Musikklänge; es sind ungarische, italienische, rumänische Kapellen im Nationalkostüm, die sich hören lassen. . . . Etwas weiter erblicken wir hübsche Moscheen, Kirchen mit dem katholischen und dem griechischen

1) Ebendort.
2) S. 174—175.
3) S. 180.

Kreuz, schließlich — last not least — auch prächtige Synagogen[1]). Nach dem Besuch in Davids Elternhause begeben sich die Gäste in ihr Hotel, wo sie die Bekanntschaft einiger ausgezeichneten Menschen machen, darunter des berühmten Bakteriologen Steineck (eines Bruders des oben erwähnten Architekten) und des anglikanischen Priesters Hopkins[2]) aus Jerusalem. Auch diese beiden sind zum Seder geladen. Bei diesem Feste werden also alle Konfessionen vertreten sein, es fehlt zur vollen Manifestierung des „Prinzips" nur noch ein Katholik. Daher trennt sich David von der Gesellschaft und begibt sich in das Franziskanerkloster, um den Prior Ignatius einzuladen[3]). Die anderen geleitet mittlerweile Steineck durch sein Institut, wo er an einem Mittel gegen die Malaria arbeitet. In Palästina ist das freilich gottlob nicht mehr nötig, da hier bereits alle Sümpfe trocken gelegt sind; doch ist der Bakteriologe um das Klima von Afrika, dem Vaterlande der Neger, besorgt. Es gibt ja noch ein unglückliches Volk in der Welt, welches noch nicht zur Ruhe gekommen ist. Das sind die Neger. Und nachdem Steineck die Rückkehr der Juden in ihr Heimatland erlebt hat, möchte er auch noch die Heimkehr der Neger vorbereiten[4]). . . .

Der Abend ist noch fern und unsere Freunde machen einen Spaziergang durch den Garten. Hier treffen sie Juden, die soeben erst aus Europa angelangt sind, und diese erzählen ihnen, daß die wenigen Juden, welche in den Ländern der Zerstreuung geblieben sind, jetzt in eitel Glückseligkeit und Ehren dahinleben. Der Judenhaß ist völlig verschwunden, „nachdem die Judenkonkurrenz aufgehört hat oder auf ein Minimum zurückgegangen ist." Nachdem nämlich das Gros der Juden, Arme, Reiche und Intelligenz, ihre Wohnsitze verlassen hatten und den Autochthonen nicht mehr zur Last fielen, — sah man sofort allgemein den großen Nutzen ein, den der Jude bringen kann, die Gleichberechtigung hörte also auf ein toter Buchstabe zu sein, und verwandelte sich in lebendige Wirklichkeit, so daß heutzutage sogar manche Länder sich bemühen, der Emi-

[1]) S. 181.
[2]) S. 184.
[3]) S. 186.
[4]) S. 193.

gration der Juden vorzubeugen. Dieser Zustand kam auch denen zugute, die sich assimilieren wollen und können, und sogar denen, die die Religion wechseln wollen. Jetzt können alle offen und nach Gutdünken handeln, ohne sich zu schämen oder zu fürchten, man könnte sie der Streberei verdächtigen, da die Taufe nunmehr keinerlei Nutzen bringt[1]). Die „Moral" davon liegt auf der Hand: die Assimilatoren und Täuflinge von jetzt handeln offenbar töricht, den Zionismus nicht mit allen Kräften zu fördern, da dies ja in ihrem eigensten Interesse liegt. . . .

Am Sedertisch erblicken wir die Mitglieder der Familie und deren Gäste, darunter Reschid Bey und die Priester der drei christlichen Konfessionen. In Frieden und Eintracht essen sie Mazzah und leeren die vier Becher, während Hopkins seine Kollegen daran erinnert, wie ehemals dieses Fest eine Quelle des Religionshaders gewesen; nun aber sitzen sie alle in Liebe vereint am Tische eines Juden![2])

Glücklich, wer das mit eigenen Augen schauen dürfte! — Schade nur, daß der Verfasser es unterlassen hat, uns zu erzählen, ob etwa Prior Ignatius zu s e i n e m Osterfest David und dessen Freunde mitsamt dem Rabbiner von Tiberias eingeladen habe. . . .

Nach dem Fest machen die Gäste noch verschiedene Ausflüge, und überall sehen sie ähnliche Zustände, wie die bereits geschilderten: Europäer, europäische Sitten, europäische Erfindungen. Nirgends eine besondere jüdische Spur.

Schließlich kommen wir nach J e r u s a l e m. Jerusalem zerfällt in eine Altstadt und eine Neustadt. Letztere gleicht den anderen Städten in Altneuland, nur ist sie größer und schöner, wir haben also dort eigentlich nichts zu sehen, als das Atelier des Malers Isaacs. Dem Namen nach zu urteilen ist dieser Maler ein Jude, doch nichts in seinem Atelier läßt darauf schließen, und wir erfahren nicht, ob unter seinen Schöpfungen sich auch jüdische Bilder aus dem Leben unseres Volkes in Vergangenheit und Gegenwart finden. Eins aber vergaß der Verfasser nicht, uns wissen zu lassen: nämlich, daß ein englischer Lord mit seiner schönen Lady zu Isaacs

---

[1]) S. 199—203.
[2]) S. 208—216.

gekommen sind, der die Lady porträtieren darf. Denkt euch bloß, ein englischer Lord mit seiner schönen Lady[1]). So berühmt ist nämlich der jüdische Maler! . . .

Bei Isaacs erfahren wir auch, daß man in Altneuland auch für die Entwicklung der Kunst und der Philosophie Sorge trägt. Den Mittelpunkt hierfür bildet die „Jüdische Akademie“. In Glaubenssachen mengt sich die Neue Gesellschaft überhaupt nicht ein, Religion gilt hier als Privatsache. Aber Kunst und Philosophie gehen das Gemeinwohl an, und sie stehen unter dem Schutz der Akademie. Gleich allen anderen sozialen Institutionen in Altneuland ist auch die Akademie nur die Kopie einer europäischen Einrichtung, nämlich der Pariser Akademie. Auch hier gibt es vierzig Mitglieder, jeder durch den Tod erledigte Sitz wird durch Wahl neu besetzt. Ganz wie in Paris. Die ersten Mitglieder der Akademie gehörten den verschiedensten Kulturen und Sprachen an, hier aber vereinigten sie sich alle im Namen der Menschheit. Selbstverständlich waren sie alle von „nationalem Chauvinismus“ vollkommen frei. Der erste Paragraph der Satzungen der Akademie lautet: „Die Jüdische Akademie hat die Aufgabe das Verdienst Einzelner um die Menschheit aufzusuchen.“ Und dieser Zweck ist natürlich nicht an die Grenzen des einen Landes gebunden[2]).

So sieht die Jüdische Akademie der Zukunft aus! Man darf annehmen — obgleich es deutlich nicht gesagt wurde —, daß in dieser Akademie auch Fragen der Kunst und der Philosophie verhandelt werden, die sich auf das Judentum beziehen, da ja in der französischen Akademie dies auch geschieht. Aber aus der ganzen Anlage der Jüdischen Akademie geht hervor, daß sie sich mit der hebräischen Sprache und Literatur nicht befaßt, wie es die Pariser mit der französischen tut. Vermutlich gälte dies dort als nationaler Chauvinismus. Warum heißt sie also „Jüdische Akademie“? Vielleicht weil nur die Juden allein sich derart ihrer Sprache und Literatur gegenüber verhalten. . . .

Doch nun befinden wir uns schon in der Altstadt von Jerusalem, denn hier ist es, wo der Palast der Akademie sich

[1]) S. 295.
[2]) S. 297—298.

erhebt, ebenso wie alle anderen öffentlichen Gebäude, Synagogen und Wohltätigkeitsanstalten der verschiedenen Gemeinden.

Die Altstadt hat sich im allgemeinen nur wenig verändert. Die alten Tempel der verschiedenen Religionsbekenntnisse stehen, wo sie standen, darunter auch die Omar-Moschee auf dem Tempelberge[1]). Aber es sind neue öffentliche Bauten hinzugekommen, unter diesen ist besonders der „Friedenspalast" bemerkenswert, von wo aus überallhin nach allen Ländern der Welt, sobald ein Unglück geschieht, Hilfe ausgesandt wird. Ein aus den Repräsentanten der verschiedensten Nationen zusammengesetzter Rat überwacht die gerechte Verteilung der Hilfe, und über dem Portal prangt in lateinischer Sprache die bekannte Aufschrift: „Nil humani a me alienum puto"[2]).

Und mitten unter diesen neuen Bauten der Altstadt ragt hervor, weithin sichtbar — das Beth Hammikdasch![3])

Jawohl! Das Beth Hammikdasch — der alte, neuerbaute Zions-Tempel mit den Säulen Jachin und Boas und dem See Salomonis, sogar mit einem Altar im Vorhof[4]). Was der Altar soll, ist schwer zu erraten, da in dem ganzen Buch von Schlachtopfern nicht die Rede ist. Nur soviel wissen wir, daß man am Freitag abend im Beth Hammikdasch „Lecho Daudi" mit Orgelbegleitung singt, ganz wie im Wiener Tempel. Weiter nichts[5]). Was soll also der Altar?

Doch wenn wir neugierig sein wollten, wir hätten eine noch schwierigere Frage: An welcher Stelle ist eigentlich das Beth Hammikdasch erbaut worden? Auf dem Tempelberge ragt, wie wir sahen, die Omar-Moschee; sollte also der „greise Rabbi Samuel", der Freund der Liberalen, erlaubt haben, den Tempel anderswo zu erbauen? — Doch in Altneuland darf man sich über nichts wundern, hier ist alles ein einziges Wunder.

Und da wir nun auch das Beth Hammikdasch, ganz wie in alten Zeiten, schauen durften, können wir die Reise be-

---

[1]) S. 282.
[2]) S. 285—286.
[3]) S. 282.
[4]) S. 284.
[5]) Ebendort.

schließen. Freilich könnten wir noch manch hübsches Gespräch belauschen, die Rede des Akademiepräsidenten mit anhören über das Ideal in Wissenschaft und Kunst, dem die Neue Gesellschaft nachstrebt, ob des Nutzens, den es bringt[1]) — und ähnliches mehr. Wesentlich neues aber erfahren wir nicht mehr, alles geht vor sich in dem uns nunmehr bereits bekannten Geiste.

Wir wissen also, worin das Ideal des politischen Zionismus gipfelt, wie es sich dessen Hauptanführer in seiner Vorstellung ausmalt. Nun dürfen wir uns eine kleine Frage vorlegen: Der Bakteriologe Steineck grämt sich über das Los der Neger und widmet seine Kraft, um ihnen den Weg nach der Heimat zu ebnen — und das im Namen des Zionismus. Wir könnten uns also sehr wohl eine Negerbewegung ausmalen, mit dem Zionistenführer an der Spitze, der ein „Altneuland" schreibt, um uns die Verkörperung des Negerideals nach zwanzig Jahren auszumalen — wir fragen nun, wodurch würde sich das Neger-Altneuland vom zionistischen unterscheiden?

Ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich behaupte, daß der Verfasser nur wenige Aenderungen in dem vorliegenden Buche vornehmen müßte, um es ganz zu „negrisieren". . . . Ohne eine Spur originellen Talents andere bloß kopieren, sich von dem „nationalen Chauvinismus" derart fernhalten, daß nichts von den Eigentümlichkeiten des Volkes, von seiner Sprache, Literatur und Geistesbeschaffenheit mehr zurückbleibt; sich zusammenrollen und zurückziehen, nur um den Fremden zu zeigen, daß man unendlich tolerant, tolerant bis zum Ekel ist, — das vermöchten wohl auch die Neger zu vollbringen.

Doch, wer weiß — vielleicht würden auch die Neger das nicht fertig bringen? . . .

Der Verfasser hält so fest an seiner Methode, den Juden jedes schöpferische Talent abzusprechen und alles nur den Fremden zuzuschreiben, — daß er ihnen sogar die Erfindung des Namens „Altneuland" nicht gönnt und ihn zuerst einem

---

[1]) S. 329 und S. 336.

Christen in den Mund legt[1]), während es doch klar ist, daß der Verfasser nur den Namen „Altneuschul" nachahmt, womit seit unvordenklichen Zeiten die uralte Synagoge in Prag bezeichnet wird. Nun kennt man ja die hübsche Legende, wonach diese Synagoge sogleich nach der Zerstörung des Tempels durch jerusalemische Auswanderer erbaut worden ist, die die mitgebrachten Steine vom Tempel Zions als Fundament verwendeten. Dabei wurde der „Th'naj" (Bedingung) verabredet, daß sobald der Messias kommt und die Vertriebenen in ihre Heimat zurückkehren, das Haus abgerissen und die Grundsteine wieder nach Zion gebracht werden. Ursprünglich hieß also die Synagoge „Al-Th'naj-Schul", (על תנאי-שוֹל) woraus im Verlaufe der Zeit „Altneuschul" geworden ist. Ich meine, unser „Altneuland" sollte lieber „Al-Th'naj-Land" heißen. Ihm liegt nämlich die Bedingung zugrunde, daß die Geschichte binnen zwanzig Jahren zu einem gedeihlichen Ende geführt wird und die „Zionisten der ersten Stunde"[2]) alles noch selber mitmachen und sich an jenem öffentlichen Leben beteiligen können, welches sie in Europa sehnsüchtigen Auges mit ansehen, ohne es mitmachen zu dürfen . . .

Vor zehn Jahren schrieb ein hebräischer Schriftsteller[3]) eine Utopie auf derselben Basis unter dem Titel: „Reise nach Palästina im Jahre 5800 (2040)"[4]). Auch dort finden wir Duldsamkeit gegen Fremde, Frieden und Brüderlichkeit. Anders wäre es ja gar nicht möglich, da doch all dies seit den Zeiten der Propheten einen integrierenden Bestandteil des jüdischen Ideals bildet. Doch braucht man die beiden Bücher nur nebeneinander zu halten, um sich zu überzeugen, um wieviel höher das zionistische Ideal des hebräischen Schriftstellers über dem des österreichischen Zionistenführers steht. Dort findet man echte nationale Freiheit, dort pulsiert

---

[1]) S. 57.

[2]) So nennt der Verfasser die gegenwärtigen Führer der Zionisten (S. 156).

[3]) [A. L. Lewinski (1858—1910), langjähriger Mitarbeiter der vom Verfasser begründeten Monatsschrift „Haschiloach".]

[4]) Erschien in der hebräischen Zeitschrift Hapardes, Band I (Odessa 1892).

frisches nationales Leben a u f a l l g e m e i n m e n s c h l i c h e r G r u n d l a g e. Hier dagegen findet man nur mechanisches Nachäffen ohne jegliche nationale Eigenheit, von dem Duft jener „Knechtschaft mitten in der Freiheit" durchweht, die ein Kennzeichen des abendländischen Golus bildet.

Freilich — dort stehen wir im Jahre 2040 und hier im Jahre 1923. Das will sagen: eine Renaissance des Judentums, die wirklich j ü d i s c h und nicht n e g e r h a f t wäre, kann nicht „in einem Atemzuge" vollbracht werden, allein vermittelst Aktiengesellschaften und Genossenschaften. Ein historisches Ideal bedarf einer historischen E n t w i c k l u n g, und die historische Entwicklung schreitet langsam. . . .

Die Bilanz.[1]

Eine „Bilanz“ — nicht von präzisen Ziffern, nicht von einzelnen Unternehmungen, sondern von inneren Eindrücken, die sich in meiner Seele gesammelt haben in den sechzig Tagen, in denen ich umgeben war von der Atmosphäre unserer nationalen Arbeit und in ihr allein lebte und webte: zehn Tage in Basel, beim zehnten Zionistenkongreß, und nachher fünfzig Tage in Palästina.

Vierzehn Jahre waren verstrichen, seitdem ich einen zionistischen Kongreß (den ersten), und zwölf Jahre, seit ich zum letzten Male den Stand unserer Arbeit in Palästina gesehen hatte. Und als ich diesmal hinging, um wiederum das eine und das andere zu sehen, war es nicht meine Absicht, mich, wie ehemals, mit Einzelseiten zu befassen, Ziffern und Tatsachenmaterial zu sammeln, um, darauf gestützt, die Lösung bekannter praktischer Fragen zu finden — sondern ich öffnete die Kammern meines Herzens den mannigfaltigen Eindrücken, die mir von allen Seiten zuströmten, ich ließ sie eintreten und von selber zu einem Gesamteindruck sich zusammenfügen, zu einer Art seelischer „Bilanz“ aus allem, was ich gesehen und gehört, in Bezug auf unsere Bewegung und Arbeit im Lande und außerhalb des Landes. Schon stehen wir, ich und meine Altersgenossen, an der Schwelle des Greisenalters, hinter uns viele, viele Jahre Arbeit und Kampf, Siege und Niederlagen, Schmerz und Befriedigung. In solchem Zu-

---

1) Zuerst gedruckt im Haschiloach, Bd. XXVI, Heft 3 (1912). [Die Uebersetzung aus der Feder Ernst Müllers erschien zuerst in gekürzter Form in der Zeitschrift Palästina (Jahrgang 1912, Heft 7/8, S. 169 ff.); sie wurde von ihm für die Buchausgabe ergänzt und erscheint hier in einer im Einvernehmen mit ihm vom Uebersetzer des Bandes durchgesehenen Fassung. Von letzterem rührt die Uebersetzung des „Nachtrags zu dem obigen Aufsatz“ S. 99 ff. her.]

stand empfindet einer manchmal das Bedürfnis, sich eine Zeitlang abzuwenden von den Einzelfragen und das Ganze mit einem Blicke zu umfassen, um sich selbst Antwort zu geben auf die allgemeine, die Grundfrage, die ihn zuzeiten nicht schlafen läßt: diese ganze Arbeit, in der dein Leben vorüber- und deine Kräfte aufgegangen sind, wozu kam sie und was brachte sie?

Das innere Bedürfnis war es also, das mich diesmal nach Basel und nach Palästina geführt hat. Und wozu es leugnen? — Schon lange sah ich nicht so schöne Tage wie auf dieser Reise. Nicht, daß jetzt alles gut und schön und in Ordnung wäre, daß eitel Sonne unsere Arbeit beschiene und die Schatten geschwunden wären. Von solch glücklichem Zustand sind wir noch weit entfernt. Zahlreich sind die Schatten auch heute noch, und wenn sie an gewissen Stellen sich vermindert haben, so sind ihrer anderswo mehr geworden. Eines aber wird immer klarer und klarer: daß unsere Arbeit keine künstliche Schöpfung ist, die wir uns ausgedacht, um den Kräften des Volkes eine Betätigung zu gewähren, die das nationale Leid ein wenig lindern soll. Ein solcher Gedanke könnte aufsteigen, wenn das Endresultat der Arbeit wirklich einem festen Plane im Anfang entspräche, wenn die Arbeit getan worden wäre in der bestimmten Tendenz, jenes Ziel zu erreichen, das in Wirklichkeit allmählich erreicht wird — dann wäre vielleicht der Zweifel berechtigt, ob nicht am Ende die Erreichung dieses Zieles gar keinem wahren nationalen Bedürfnis entspreche und die ganze Sache nur von künstlicher Art sei. Doch ist dies mit unserer Arbeit nicht so. Vom Anfang bis jetzt richten, die sie ausführen, ihr Herz nach einem Ziele — und gelangen dadurch, ohne es zu wollen, an ein anderes. Diese „Zweiheit" ist das zuverlässigste Kennzeichen dafür, daß die treibende Kraft dieses Werkes — nicht in planmäßiger Ueberlegung liegt, sondern dem seelischen Unterbewußtsein angehört, der Stätte der natürlichen „Instinkte", welche im Dunkel ihre Werke tun und den Menschen auch gegen seinen Willen ihren Zwecken dienstbar machen, während er das, was er vollführt, um jenes Zieles willen zu vollführen glaubt, das er sich in Gedanken gestellt. Diese treibende Kraft ist der „nationale Selbsterhaltungstrieb", der uns mit

unsichtbarer Hand zur Erreichung dessen führt, was für die Erhaltung unseres nationalen Bestehens erreicht werden muß — und wir gehen ihm nach, wenn auch ohne deutliche Erkenntnis, wenn auch auf gewundenen Pfaden — aber wir *gehen*, weil wir so *müssen*, um zu leben. Früher pflegte ich mich ob dieser „Zweiheit“ zu kränken und besorgt zu fragen, ob wir nicht ganz „den Weg des Lebens“ aus den Augen verlieren in der Verfolgung eines Zieles, zu dem kein Weg führt. Jetzt, nachdem ich die bisherigen Ergebnisse der Arbeit sehe, macht mir dieser Umstand auch für die Zukunft keine Sorgen mehr. Was liegt daran, wenn wir *dieser Arbeit* ein Ziel bestimmen, das nicht durch sie erreicht werden wird. „Der Mensch denkt, und Gott lenkt.“ Die Geschichte fragt nicht nach unserem „Programm“, sondern schafft und wirkt nach den Geboten des in uns wohnenden „Selbsterhaltungstriebes“. Und ob wir den richtigen Wert unserer Arbeit und ihren Zweck erkennen, oder es vorziehen uns solcher Erkenntnis zu verschließen — so bauen wir doch mit *unserer* Hand am Werk der Geschichte und *unsere* Arbeit wird es endlich vollenden, nur daß die Arbeit schwerer und länger wird, wenn ihr nicht die Erkenntnis Beistand gibt.

So ist es. Alles, was ich in Basel und in Palästina gesehen, hat in mir die Zuversicht verstärkt, daß tief im Herzen unseres Volkes der „Selbsterhaltungstrieb“ nicht schlummert noch schläft, und daß er trotz aller unserer Irrtümer immer mehr unsere Hand zwingt, *das* zu schaffen, dessen unser nationaler Bestand *jetzt* mehr denn je *bedarf*: *ein festes Zentrum für unser Volk und seine Kultur, das zu einem neuen geistigen Bande zwischen den zerstreuten Teilen des Volkes werden und von seinem Geiste ihnen geben soll, um sie alle zu neuem nationalem Leben zu wecken.*

Dem Besucher des zehnten Kongresses in Basel bot dieser das Bild eines unerhörten Durcheinanders von Sprachen und Gedanken. Dies war die Folge einer inneren Krisis, die alle als solche empfanden, und die *nicht* zu sehen sie sich doch bemühten. Zwei Parteien stritten alle die Tage miteinander: die „Politischen“ und die „Praktischen“. Da schrien die

„Politischen", daß in Wirklichkeit auch sie Anhänger der praktischen Arbeit seien, ohne daß sie darum „das politische Ziel" aus den Augen verlieren wollten, und die „Praktischen", daß auch sie „Politiker" seien, ohne indes darum an die praktischen Mittel zu vergessen; und diese wie jene schrien, daß in Wirklichkeit der „Judenstaat" schon aufgegeben sei, ohne daß aber damit auch nur ein I-tüpfelchen vom Baseler Programm aufgegeben sei . . . Am Ende trugen die „Praktischen" den Sieg davon, das heißt: es wurde eine Resolution angenommen, wonach der Kern der zionistischen Arbeit die Erweiterung des Jischub in Palästina und das Erziehungs- und Kulturwerk im Lande sei. Und dann beteuerten die Sieger noch, das Basler Programm und die „zionistische Tradition, die sich im Laufe von vierzehn Jahren gebildet hat", in jeder Weise wahren zu wollen[1]).

Und diese ganze Verwirrung war nur die notwendige Folge des Seelenzustandes der beiden Gruppen.

Was die „Politischen" betrifft, welche zum großen Teile nicht die innere Sehnsucht nach Wahrung und Entfaltung der jüdischen Nationalität ins zionistische Lager getrieben hatte, sondern das Verlangen nach Befreiung von der äußeren Not durch Gründung einer „gesicherten Heimstätte" für unser Volk — so ist ihr Zionismus mit Notwendigkeit bloß an dieses Ziel geknüpft und ohne dieses nur ein leeres Wort. Und deshalb können sie ihren Blick der Tatsache nicht verschließen, daß jene „praktische Arbeit", auf welche ihre Gegner den Zionismus basieren, gar nicht geeignet ist, jenes „Ende" rasch zu bringen, das allein sie ersehnen. Sie haben noch jene Berechnung in Erinnerung, die sie bei der Eröffnungsrede des ersten Kongresses gehört: daß wir nach dem Kolonisationssystem der „Chowewe-Zion" die „Sammlung der Verbannten" in Palästina erst nach neunhundert Jahren erreichen werden[2]). — Da indessen die Ereignisse der letzten Jahre ihre Hoffnung als trügerisch erwiesen haben, dieses Ziel durch Betätigung anderer Art in Bälde zu erreichen, durch jene „politische" Betätigung, welche der „zionistischen Tradition" zugrunde liegt, so waren sie auf

[1]) s. Protokoll des X. Kongresses, S. 342.

[2]) [Vgl. o. S. 13 sowie Herzls Eröffnungsrede (Zionistische Schriften S. 225).]

diesem Kongreß in Verlegenheit, und sie wußten aus der Verwirrung keinen Ausweg. So kamen sie mit leeren Händen, redeten im Namen eines Zieles, zu dessen Erreichung es keine Mittel gibt, und konnten sich einzig und allein auf die Hoffnung einer ungewissen Zukunft stützen, da sich vielleicht die äußeren Bedingungen zugunsten der „politischen Arbeit" ändern werden. Dies war auch die Ursache für die außerordentliche „Bescheidenheit", die sie diesmal an den Tag legten. Sie zogen nicht „mit Trompetenschall", wie es sonst ihre Gewohnheit war, in den Kampf und ließen nicht einmal die bekannten Verheißungen hören, die sie sonst machtvoll verkündeten über die Erlösung und das Heil, so der Zionismus allen Verfolgten und Bedrängten unseres Volkes bringen werde. Selbst Nordau in seiner Rede über die Lage der Judenheit ging diesmal von seiner sonstigen Gepflogenheit ab. Diese Rede, welche jeden Kongreß einleitet und so zu einem wesentlichen Stück der „zionistischen Tradition" geworden ist, war in der Hauptsache immer darauf angelegt, die Berechtigung des Zionismus auf Grund des Antisemitismus zu erweisen: „Ihr seht, wie schlimm und hoffnungslos eure Lage in der ganzen Welt ist. Wohlan denn, wollt ihr, daß euch geholfen werde? So gebt uns eure Hand, und wir werden euch helfen." Diesmal aber hat sich Nordau mit der Schilderung der Notlage und mit sittlichen Mahnungen nach außen und innen begnügt, die Hauptsache — jenes „Wohlan" — fehlte fast gänzlich. Und während der Kongreßtage konnte man Reden hören, welche offen gegen den „Zionismus auf Grund des Antisemitismus" Stellung nahmen, ohne daß darum diese Redner geschmäht wurden, wie es ehedem sicherlich geschehen wäre.

Die „Praktischen" indessen, die in der Mehrzahl östliche Juden oder deren Schüler im Westen sind, sie, denen das nationale Judentum „ihrer Seele Wurzel ist" und die ganz unbewußt vom nationalen Lebensgefühle geleitet wurden — sie befanden sich in einem völlig anderen Seelenzustand. Sie brachten mit sich ein vollständiges Programm „der praktischen Arbeit in Palästina", der Besiedlungs- und Kulturarbeit, zugleich mit der inneren Erkenntnis, daß alle Zweige dieser Arbeit die erforderlichen Mittel sind zur Erreichung des Zieles —

mit bestimmtem Artikel, aber ohne weitere Kommentare. Und die „Politischen“ stellten ihre alte Frage: „Ja, glaubt ihr denn in eurer Einfalt, daß der Kauf irgend eines kleinen Landstriches von Zeit zu Zeit, die Gründung einer kleinen Kolonie unter dem Aufwand unendlicher Mühe, irgend einer Arbeiterfarm, deren Existenz in der Luft hängt, einer Schule hier, eines Gymnasiums dort, und so weiter — daß dies die Mittel sind, um im Sinne der „zionistischen Tradition“ die „gesicherte Heimstätte“ zu erlangen, sie, die erst dem Golus und dadurch auch unserer Not ein Ende machen soll?“ — Und die „Praktischen“ konnten auf diese Frage keine befriedigende Antwort geben. Dennoch ließen sie sich in ihrer Meinung nicht beirren, daß die Arbeit in Palästina der Weg sei, der zum „Ziele“ führt, obgleich . . . hier riß der Faden des Gedankens ab, und sie führten ihn nicht zu Ende. Sie konnten es nicht, weil sie nicht die Kraft hatten, bis zur Leugnung der großen Hauptsache: der „Erlösung des Volkes“ sich durchzuringen — die allein den Zionismus zur Massenbewegung gemacht hatte —, die Kraft, im Herzen zu erkennen und mit den Lippen zu bekennen, daß das Ziel, von dem s i e jetzt sprechen, verschieden sei von dem der „zionistischen Tradition“. Nicht eine „gesicherte Heimstätte für das V o l k Israels“, sondern „ein festes Zentrum für den G e i s t Israels“ — das ist ihr Ziel, und alle Zweige der gegenwärtigen Arbeit in Palästina, vom B o d e n k a u f bis zur G r ü n d u n g v o n S c h u l e n, sind zuverlässige Mittel zur Erreichung bloß d i e s e s Zieles und keineswegs des anderen. In den Tiefen des Herzens hatten sie schon früher diese Wahrheit empfunden, zur Zeit da noch die „Politischen“ die Oberhand hatten, und darum hatten sie gleich jenen heftig dagegen angekämpft, um jene Empfindung aus der Welt zu schaffen, damit sie nicht ihren Seelenfrieden störe. Jetzt aber, da die politische Richtung ihre Kraft eingebüßt hat, ist diese Empfindung in ihnen erstarkt und wurde zur bewegenden, tatenweckenden Kraft. Noch fehlt ihnen aber die innere Möglichkeit, die leise Empfindung zur klaren Erkenntnis emporzuheben. Und so ist das wahrhafte Ziel „unter der Bewußtseinsschwelle“ geblieben, indes oberhalb der Schwelle gleich wesenlosen Gespenstern einerseits Mittel ohne Ziele, andererseits

Ziele ohne Mittel auftauchen, und die Phantasie sich müht, beide zusammenzufügen . . .[1]).

Aber zu eben der Zeit, da sie im Kongreßsaal drinnen saßen, um „Geschichte zu machen“, und von oben herab ein Weltgericht abzuhalten, erschien mir die Geschichte selbst in voller Klarheit außerhalb des Saales, in der großen Schar, die nach Basel gekommen war, um sich am Lichte des Kongresses zu sonnen. Im Laufe der vierzehn Jahre, welche seit dem ersten Kongresse verstrichen waren, hat sich uns ein Heer von neuen Juden zugesellt, von Juden mit tiefem nationalem Bewußtsein, das nicht nach „Schekeln“ gezählt wird und sich nicht auf ein Programm beschränkt, sondern die Seele bis auf den Grund umgreift und ergreift. Von allen Enden der Erde sind diese Juden herbeigeströmt, aus den Tiefen der Assimilation sind sie heraufgestiegen und zu ihrem Volke heimgekehrt, die meisten noch jung an Jahren, voll von Kraft und Willen, an dem Werke der Wiederbelebung mitzutun. Als ich diese unsere Erben draußen sah, sagte ich mir: Laß jene drinnen! Mögen sie reden und Beschlüsse fassen und glauben, daß sie es seien, die das Ende näher bringen. Wenn das ferne Ziel nicht näher

---

[1]) Vielleicht darf hier eines Artikels Erwähnung geschehen, der in Basel in den Tagen des Kongresses geschrieben und im „Jewish Chronicle“ (vom 25. August) abgedruckt wurde, denn hier zeigt sich ganz besonders augenfällig, wie weit auf diesem Kongresse die Verwirrung der Meinungen geriet. Der Verfasser dieses Artikels erblickt in dem Siege der „Praktischen“ ein Aufgeben des nationalen Ideals und drückt dazu sein großes Erstaunen aus, daß auf diesem Kongresse die hebräische Sprache so großen Raum eingenommen: begreiflicherweise haben die Zionisten von der Richtung Herzls, die ein nationales Ideal erstreben, den Wunsch auch nach der Belebung der nationalen Sprache. Aber diese „Praktischen“, die dem nationalen Ideal den Rücken gekehrt und den Zionismus zu einer einfachen Kolonisationsangelegenheit gemacht haben, was kann ihnen die Wiederbelebung der Sprache sein? Und können denn die Juden nicht ruhig in ihren Kolonien in Palästina sitzen und dabei in fremden Sprachen sprechen, wie ihre Brüder in den anderen Ländern? — Ich würde denen, auf welche diese Worte gemünzt sind, raten, dieses „Paradoxon“ nicht einfach mit Lachen abzutun, sondern sich selbst zu fragen, wie es zuging, daß sich Menschen fanden, die ihre Bestrebungen auf solche Art verstanden.

rückt, so nähern sich doch die entfernten Herzen, und schließlich steht die Geschichte doch da und tut das ihre, und jene helfen ihr, bewußt oder unbewußt.

. . . Das historische Ziel selber aber, das in Basel nur wie hinter einem Gewölke von Reden hindurchschimmerte, erschien mir in größerer Klarheit am Lichte der Tatsachen in Palästina. Je mehr ich im Lande umherkam und betrachtete, was da im Werden ist, desto klarer wurde es mir, daß diese Entwicklung, wenn auch noch voll von Gegensätzen und Widersprüchen, als Ganzes doch nach einem historischen Ziele strebt — jenem, das ich vorhin nannte. Zwar ist der Weg dahin noch weit genug, aber auch dem einfachen Auge wird es schon am Rande des Horizontes sichtbar. Wem dieser Horizont enge und das Ziel gering dünkt, der gehe zu zionistischen Versammlungen im Ausland und lasse sich dort weitere Horizonte und größere Ziele zeigen — nicht aber nach Palästina. Dort hat man die „weiten Horizonte" beinahe vergessen. Denn die Wirklichkeit hat Schranken vor sie gestellt, die weiterzublicken nicht gestatten . . .

Man sieht in Palästina die nationale Bank, die ursprünglich mit der Bestimmung gegründet worden war, als Basis für die „Erlösung von Volk und Land" auf politischem Wege zu dienen, und welches ist ihre Tätigkeit? Man braucht nicht erst zu sagen, daß ihre Aufgabe im politischen Sinne schon längst vergessen ist, aber selbst in dem einfachen Sinne eines Instruments der Erweiterung der jüdischen Siedlung leistet sie nichts Großes und kann es nicht leisten. Ihre Tätigkeit besteht — und das muß sein, wenn sie sich erhalten will — im kleinen Geschäftsverkehr mit den ortsansässigen Kaufleuten, Juden wie Nichtjuden, und ihre Einkünfte kommen sogar der Hauptsache nach von den letzteren. Und was sie für die jüdische Siedlung leistet oder überhaupt leisten kann (sofern wir mit denen, die sie anklagen, annehmen, daß sie mehr leisten könnte), ohne sich selbst zu gefährden, — beschränkt sich auf ein so enges Gebiet, daß es einem auch gar nicht einfallen kann, daß hier noch eine Verbindung bestehe mit jenen „großen Zielen", daß damit auch nur der kleinste Schritt getan würde

auf dem Wege zur „vollständigen“ Erlösung. Jetzt haben, wie es scheint, auch im Auslande viele aufgehört, von dieser Bank für das Siedlungswerk Großes zu erhoffen, und planen darum die Gründung einer „Agrarbank“, damit sie das Große leiste. Aber vielleicht lohnt es, zuerst auf die kleinen Dinge zu blicken, welche die gegenwärtige Bank für das Kreditwesen in den Kolonien getan hat, um daraus zu lernen, was man in bezug auf Fragen des Agrarkredites in Palästina überhaupt lernen kann. Es genügt da nicht auf andere Länder mit anderen Bedingungen und anderen Menschen als Muster hinzuweisen und zu sagen: „Seht, was der Agrarkredit leistet!“ Der Kredit gehört zu jenen Dingen, von denen es heißt: heilsam am rechten Platze, können sie am unrechten tötlich wirken. Alles liegt an den örtlichen Bedingungen und den Eigenschaften der Menschen. Auch unsere Bank hat bei ihren Bestrebungen zur Förderung der bereits bestehenden Kolonien solche „Muster“ vor Augen gehabt; was dabei herausgekommen ist, darüber wissen die Kolonisten manches zu erzählen. Ich weiß, daß man mir antworten wird, daß hier spezielle widrige Umstände den Mißerfolg verschuldet haben, woraus man noch nicht weitere Folgerungen ziehen dürfe. Nun will ich hier gar nicht ein abschließendes Urteil über diese Frage fällen, über die schon so oft geurteilt worden ist, daß ihre positive und negative Seite genugsam klargestellt ist. Ich will nur hindeuten auf die Schwierigkeit der Sache, selbst wenn sie in sehr engem Rahmen unternommen wird, um daraus die Folgerung zu ziehen, daß es zumindest sehr verfrüht ist, schon jetzt — wo noch mehr als 40 Tage zum Abschluß seiner embryonalen Entwicklung fehlen —[1]) hinauszuposaunen, daß dieses Institut „zu Großem geboren“ ist. Die Bedingungen unserer Kolonisation sind in vieler Hinsicht so schwierig, daß selbst kleine Dinge außerordentliche Vorsicht erheischen und man sich auf Analogie allein nicht stützen kann. Wenn dieses Institut aber in der Tat auf Großes hinzielt — so Großes, daß es verdiente in einem Atem mit der „Erlösung von Volk und

[1]) [Anspielung auf die agadische Vorstellung, wonach 40 Tage vor der Geburt eines Kindes sein künftiges Los im Himmel verkündet werde.]

Land“ genannt zu werden — so wissen wir noch nicht, was es am Ende bringen wird: Aufbau oder Untergang.

Man sieht in Palästina auch den „Nationalfonds“ und seine Arbeit an der „Erlösung des Landes“ auf finanziellem Wege, wozu er geschaffen wurde, und einen großen Teil seines Fonds hat er auch schon ausgegeben. Was hat er aber losgekauft und was konnte er loskaufen, selbst wenn er ungleich mehr ausgegeben hätte? Einige verstreut liegende Landstriche, die von großen und weiten, nicht angekauften Flächen umschlungen sind. Und inzwischen steigt der Preis des Bodens in erschreckender Weise, besonders an Plätzen, wo wir Wurzel fassen wollen, und in demselben Maße verringert sich natürlich das Maß des Bodens, den der Nationalfonds zu kaufen in der Lage ist. Und dies noch mehr durch eine weitere Ursache nicht materieller Natur: viele der Eingeborenen, deren Nationalbewußtsein seit der türkischen Revolution zu wachsen begonnen hat, blicken — wie denn sonst? — mit scheelem Auge auf den Verkauf des Bodens an „Fremde“ und bemühen sich nach Kräften diesem „Uebel“ zu steuern. Und die türkische Regierung — welches immer ihre Anschauung über unsere Arbeit sei — kann die Araber nicht unseretwegen vor den Kopf stoßen, sie käme dabei schlecht weg. So wird der Bodenkauf immer schwieriger, und der Begriff „Erlösung des Landes“ (oder besser: des Bodens) wird immer mehr eingeschränkt, so daß jeder, der in Palästina lebt und die Augen nicht verschlossen hat, im Nationalfonds nicht, wie dies seinen Gründern vorschwebte, den künftigen Herrn des ganzen Bodens Palästinas oder wenigstens seines größten Teiles sehen kann. In Palästina sieht und versteht man, daß das Maximum dessen, was wir in schwerer, langer Arbeit erreichen können, sei es mit Hilfe des Nationalfonds, sei es auf anderen Wegen, nur dies ist: uns viele Punkte über der ganzen Fläche des Landes zu erwerben und unsere „Punkte“ an Wert gleich zu machen dem ganzen uns umgebenden Landgebiet. Darum spricht man in Palästina nicht viel von künftiger „Erlösung des Landes“, sondern arbeitet in Geduld und mit schweren, komplizierten Mitteln, um einen neuen Punkt und wieder einen neuen hinzuzufügen. Man berechnet nicht den Tag der endgültigen Erlösung, fragt nicht „was werden uns diese winzigen Fort-

schritte helfen?“ weil alle empfinden, daß diese Punkte, als solche, künftig Bollwerke sein sollen für den Geist unseres Volkes, und man braucht sie gar nicht als erste Schritte zur „Eroberung des Landes“ anzusehen, um zu finden, daß die Sache alle Mühe wert ist.

Man sieht dann auch die längst bestehenden Kolonien, die in Schmerz geboren und in Not und in so vielen Leiden herangewachsen sind — und auch sie können die Phantasie nicht so weit entzünden, um darin „den Anfang der Erlösung“ zu sehen.

Allerdings freut sich das Herz ob des großen Fortschritts in den meisten der Kolonien. Wenn du vor zwölf Jahren eine jüdische Kolonie in Palästina betreten wolltest, konntest du im Vorhinein wissen, was du darin hören werdest: seitens der Kolonisten — Ach und Klage über den schlimmen, schier unerträglichen Zustand, Anklagen gegen die hartherzigen Beamten, die ihre Pflicht nicht erfüllen, und schließlich: eine lange Liste von Summen, die jeder Kolonist noch brauchte, um ordentlich eingerichtet zu sein — und seitens der Beamten Schimpf und Schmähung gegen die Kolonisten, die sämtlich faule, verächtliche Schnorrer seien, die immer „Gib“ schreien, während ihre Lage gar nicht schlimm und die Rechnung mit der „Verbesserung“ falsch sei. Jetzt — in den meisten Kolonien keine Spur mehr davon. Seither taten die Beamten, — um die Wahrheit zu gestehen — soviel in ihrer Macht lag, um die früheren Mißgriffe gut zu machen: gaben den Kolonien neuen Boden, wo es nur solchen in der Umgebung zu kaufen gab, gründeten neue Kolonien, wo in den alten der Raum zu enge war — und bestrebten sich im ganzen, das Werk zum Abschlusse zu bringen, das Fürsorgesystem nach und nach aufzuheben und Leitung und Verantwortung an die Kolonisten selber abzugeben, damit sie schließlich erkennen, daß, wer leben will, für seine Angelegenheiten selber sorgen muß, statt beständig nach fremdem Beistand auszuschauen. Man kann zwar noch nicht sagen, daß die Befreiung der Kolonien zur Gänze durchgeführt sei, noch ist die Schnur an ihrem Halse da, welche die „Administration“ nur an ihrem fernen Ende hält. Weil sie aber nicht mehr wie ehedem daran zieht, so merkt man ihre Existenz nur wenig . . . Und kommst du heute in eine

dieser Kolonien, dann hörst du ein ganz anderes Lied: „Wir sind selbständig“ — erzählen sie dir vor allem andern, mit dem Stolze von Menschen, die den Wert der Freiheit erkennen. Und dieser Stolz verleitet sie sogar, das Gute zu übertreiben, wie sie damals das Schlimme übertrieben haben: „Alles in der Kolonie ist gut und schön. Sie steht fest und sicher und geizt nicht mit den Erträgnissen. Zwar geht es einigen noch schlecht — doch was liegt daran? Ueberall gibt es Leute, die keinen Erfolg haben. Wem es nicht glückt, der mache einem andern Platz. Die Hauptsache ist, daß die Kolonie als Ganzes bestehen und sich schön entwickeln kann. Es fehlt zwar noch dies und jenes, und wir können den Mangel nicht ersetzen. Aber mit der Zeit wird auch dies gehen. Man muß nur geduldig arbeiten, und alles kommt zur rechten Zeit.“ Das ist der Grundton, der mir in fast allen Kolonien, die ich durchreiste, ans Ohr drang[1]). Und wer wie ich nach Palästina kommt, mit trüben Erinnerungen aus vergangenen Tagen, der hört all dies mit Freude und unendlichem Wohlgefühl an, und er kann sich sogar in Hinsicht auf die Entwicklung des Jischub überhaupt der Neigung zu einem entschiedenen Optimismus nicht entschlagen.

Aber all dies ist schön und gut, solange du den Jischub wie eine Sache betrachtest, die dir an sich selbst teuer ist, denkst du aber an das „politische Ziel“, den ersten Punkt des „Basler Programmes,“ — dann verschwindet sogleich der Optimismus und alles erscheint dir ärmlich, leer und bedrückend.

Eine dreißigjährige Erfahrung aus dem Leben der Kolonien muß uns schließlich zur Erkenntnis führen, daß jüdische Kolonien wohl in Palästina sich behaupten und auch sich mehren können, aber jüdische Bauern — solche Bauern, auf die die „gesicherte Heimstätte“ sich gründen muß —

---

[1]) Ich spreche in der ganzen Darstellung nur von den Kolonien Judäas und Untergaliläas, denn Obergaliläa habe ich diesmal nicht besucht. In Judäa gibt es freilich zwei bis drei Kolonien, die eine Ausnahme bilden. Hier aber haben besondere Ursachen dahin gewirkt, daß ihre Lage eine schlechte ist und ihre Leute noch an den alten Gewohnheiten festhalten. Doch wir befassen uns hier nicht mit solchen speziellen Fragen.

können wir in Palästina nur in sehr geringer Zahl erschaffen, die in keinem Verhältnis zu jenem Ziele steht. Der Jude ist geistig zu regsam, zu sehr Kulturmensch, und darum nicht fähig, all sein Leben und Wünschen auf ein kleines Stück Boden zu beschränken und sich damit zu bescheiden, wenn er im Schweiße seines Angesichts dürftigen Unterhalt aus ihm schöpft. Er hat nicht mehr jene primitive Einfalt des echten Bauern, dessen Seele an die Scholle gebunden ist, der seine Welt in seiner Arbeit sieht und den Blick nicht jenseits seiner vier Ellen richtet, als sagte ihm eine göttliche Stimme, daß er dazu geschaffen sei, Sklave des Bodens zu sein, zusammen mit seinem Ochsen und seinem Esel, und daß er ohne weitere Gedanken seine Rolle im Leben zu erfüllen habe. Jenes ländliche Idyll, das wir vor dreißig Jahren in der Phantasie erblickten, hat sich nicht verwirklicht und kann sich nicht im Leben verwirklichen. Der Jude kann ein fleißiger „Farmer“ sein, ein ländlicher Besitzer wie Boas[1]) in der Bibel, der sich von der Bodenarbeit ernährt, darin kundig und eifrig; jeden Morgen geht er hinaus nach seinem Acker oder Weinberg, um seine Arbeiter zu beaufsichtigen, welche pflügen oder säen, pflanzen oder seine Weinstöcke pfropfen, und scheut sich auch nicht, selbst Hand anzulegen zusammen mit seinen Arbeitern, wenn er es für notwendig findet, und überhaupt ist er dem Boden und der Natur nahe und in seiner Geistesrichtung verschieden vom städtischen Juden. Gleichzeitig aber strebt er danach, wie ein Kulturmensch zu leben, sich physisch und seelisch an den Früchten der Kultur seiner Zeit zu erfreuen, und der Boden füllt nicht sein ganzes Wesen aus. Dieser schöne Typus ersteht in Palästina vor unseren Augen und wird im Laufe der Zeit sicherlich zu einer Stufe ungewöhnlicher Vollkommenheit gelangen. Was nützt dies aber der „gesicherten Heimstätte?“ Eine „obere“ Klasse solcher Bauern, die von der Arbeit anderer abhängt, kann nicht den Grundstock eines solchen Gebäudes bilden. Den Grundstock im Leben jedes Staates bildet die bäuerliche Masse, die Arbeiter und armen Bauern, die sich mühselig von ihrer eigenen Hände Arbeit nähren, sei es auf ihrem kleinen Anteil

---

1) [Vgl. Ruth 2, 4 ff.]

oder auf Feldern, die der „oberen Klasse“ gehören. Die Bauernmasse in Palästina aber ist gegenwärtig nicht unser, und es ist schwer, sich vorzustellen, daß sie es in Zukunft sein wird, auch wenn die Zahl unserer Kolonien an allen Ecken und Enden des Landes sich erhöht. Für die Gegenwart ist es ja bekannt, daß die Arbeit in unseren Kolonien zum großen Teile durch Bewohner der benachbarten arabischen Dörfer verrichtet wird, darunter von „Tagelöhnern“, die morgens kommen und abends in ihre Dörfer zurückkehren, und ständigen Arbeitern, die mit Weib und Kind in der Kolonie wohnen, und alle zusammen arbeiten mit uns an der „gesicherten Heimstätte.“ Und in Zukunft — wenn sich die Zahl der Kolonien erhöht, wird dies durch vermögende Leute geschehen, welche auch ihrerseits „reiche“ Kolonien des erwähnten Typus gründen werden. Kolonien für Arme können nur durch öffentliche Institutionen gegründet werden, und auch nur in sehr beschränkter Zahl, die nichts bedeutet gegenüber dem Bedürfnis eine Bauernmasse zu schaffen, die das Land füllen und durch ihrer Hände Arbeit erobern könnte. Und das wird auch durch die Agrarbank nicht viel anders werden. Denn auch sie, trotz alles Großen, das man von ihr prophezeit, kann mehr zur Gründung „reicher“ Kolonien helfen, als aus eigener Kraft Kolonien für Arme gründen. Und wer weiß, ob die Unmöglichkeit, solche Kolonien in großer Menge zu gründen, nicht zu jenen Uebeln gehört, von denen man sagt: „Auch dies ist zum Guten“, weil ihre größere Vermehrung bewirken würde, daß sie alle voll von Menschen würden, die unfähig wären, eine so schwierige Aufgabe zu erfüllen, und man nur, wenn ihrer verhältnismäßig wenige sind, auf ihren Bestand und ihre Entwicklung durch „natürliche Auslese“ hoffen kann; wer nicht die erforderlichen Fähigkeiten hat, wird seinen Platz einem Andern lassen müssen, bis sich in den Kolonien jene Einzelnen sammeln, wirkliche Bauern ihren Eigenschaften nach, wie sie sich noch hie und da unter uns finden[1]).

Wie dem auch sei — nicht auf diesem Wege wird uns die Bauernmasse geschaffen werden. Doch könnte man meinen:

---

[1]) In Kolonien dieser Art, die in den letzten Jahren gegründet wurden, sind schon viele der ersten Ansiedler weggezogen und andere an ihre Stelle gekommen.

sie wird sich von selbst bilden eben in jenen reichen Kolonien durch die natürliche Vermehrung der Bewohner und die dadurch notwendige Bodenverteilung, so daß die Kinder oder Kindeskinder der heutigen Farmer selber arme Bauern sein werden, die nur von ihrer Hände Arbeit leben. — Auch das ist eine trügerische Hoffnung, welche durch die Erfahrung Lügen gestraft wird. Die Söhne, die in der Kolonie geboren sind, sind gleichfalls aufgeklärte Juden. Wenn der Sohn sieht, daß das Erbe seiner Väter ihm nicht die Möglichkeit gibt, ein einigermaßen vermögender „Farmer" zu sein, daß ihm vielmehr bestimmt sei, einer jener armen „Agrarsklaven" zu werden, deren die Welt zu ihrem Bestande nicht entraten kann — dann verläßt er die Kolonie, um sein Glück jenseits des Meeres zu suchen, und es wird ihm leichter, dort Fronarbeit zu leisten, wenn er nur von der Bodenarbeit frei sein und reiche Zukunftspläne spinnen kann. Und wenn ihr glaubt, daß in den Herzen dieser Kinder kein Gefühl der Liebe für Palästina lebt, dann verdächtigt ihr sie mit Unrecht. Die meisten lieben in der Tat das Land und sehnen sich, auch nachdem sie es verlassen haben, zurück (manche kehren auch nach Jahren zurück, wenn sie sich drüben genug erworben haben, um in Palästina ein auskömmliches Leben führen zu können). Das Unglück aber ist, daß die *Liebe zum Lande* allein nicht die Kraft hat, Bauern großzuziehen; dazu bedarf es noch einer *Liebe zum Boden*. Dem wirklichen Bauer ist es, wenn er sich vom Boden trennt, als wenn er sich vom Leben trennte. Das Band zwischen ihm und dem Boden, der Väter Erbe durch Geschlechter hindurch, ist bei ihm so stark und tief, daß er es nicht zerschneiden kann. Darum will er lieber Armut und Mangel leiden, sein Leben lang wie ein Ochs am Joche sein — als daß er den Boden verließe. Diese Eigenschaft verringert sich auch dort, wo sie vorhanden ist, durch Berührung mit einer kulturellen Umgebung; um so weniger ist es möglich, sie dort zu erzeugen, wo sie nicht vorhanden ist, und gar in einem Volke wie dem unsrigen, in das zweitausend Jahre der „Wanderschaft" just die entgegengesetzten Eigenschaften eingepflanzt haben.

Bleibt nur noch *eine* Hoffnung: jene jungen *Arbeiter*, die aus dem Auslande kommen, zunächst mit der Absicht,

ihr Leben auf dem Altare des nationalen Gedankens darzubringen, die Arbeit in Palästina zu erobern, und in unseren schon bestehenden oder erst zu gründenden Kolonien jene Landbevölkerung zu schaffen, die darin noch fehlt. Nicht umsonst steht in der letzten Zeit die Arbeiterfrage beinahe im Mittelpunkte der ganzen Ansiedlungsfrage. Alle fühlen, daß sie in der Tat eine größere Frage in sich schließt: die Zielfrage des Zionismus überhaupt. Wenn es auch diesen Arbeitern nicht gelingen sollte, den Mangel auszufüllen, so ist dies ein Zeichen, daß auch der nationale Idealismus nicht die Kraft besitzt, die notwendigen seelischen Eigenschaften zu erschaffen, und wir müssen uns mit dem Gedanken aussöhnen, daß unsere ländliche Kolonisation in Palästina, wenn sie selbst im Laufe der Zeit das Maximum erreicht, doch immer eine obere Schicht eines kleineren kulturell entwickelten Elements bilden wird, das in der Intelligenz und im Vermögen seine Kraft hat, die breite Landbevölkerung hingegen auch dann nicht unser sein wird. Und dies verschiebt gänzlich Wesen und Ziel des Zionismus. So ist es denn nicht zu verwundern, daß die Zahl der Vorschläge „zur Verbesserung der Lage der Arbeiter“ sich so gesteigert hat. Alle sehen nämlich, daß bis jetzt die Arbeiter in ihrer Mission nicht viel Erfolge errungen haben, daß innerhalb der letzten Jahre der Wegziehenden viele und der Ankommenden nur wenige waren — und die übrigen sich in einem unsichern Zustand befinden. So neigt man denn allenthalben dahin, die Ursachen dafür in gewissen äußeren Schwierigkeiten zu sehen, und sucht Mittel und Wege, diese Schwierigkeiten zu überwinden: auf die Kolonisten einzuwirken, daß sie die jüdischen Arbeiter den arabischen vorziehen, den Arbeitern selbst leichtere Lebensbedingungen in bezug auf Wohnung und Verpflegung zu schaffen, und ähnliche Vorschläge, die allgemein bekannt sind. Und wenn all dies ausgeführt werden wird — damit beruhigt sich das zionistische Publikum — dann werde mit der Arbeit die Zahl der jüdischen Arbeiter stetig wachsen, und wie jene mit dem Wachstum des Jischub sich vergrößert, wird unsere Landbevölkerung, die sie leistet, sich mehren, und die „gesicherte Heimstätte“ wird buchstäblich durch unsere Hände vom Grund bis zum Giebel erbaut werden.

Doch, wie es scheint, ist die Zeit nicht mehr ferne, da die äußeren Hindernisse den Arbeitern nicht mehr im Wege stehen oder zumindest sich so verringert haben werden, daß es unmöglich sein wird, sie als die starre Mauer anzusehen, die den Weg versperrt. Der Nationalfonds und andere Institutionen bemühen sich bereits vielfach um die Verbesserung der Lage der Arbeiter, und ohne Zweifel wird alles, was man tun kann, allmählich getan werden. Auch das größte Hindernis: das schlechte Verhältnis zwischen Arbeitern und Kolonisten nimmt in offensichtlicher Weise ab. Auf der einen Seite hat schon die Mehrzahl der Arbeiter erkannt, daß es nicht gerecht ist, von wem immer zu verlangen, er solle Menschen liebevoll aufnehmen, die auf ihn vom Himmel herabblicken und sich nicht scheuen, eine Art von innerem Haß und Verachtung gegen den „Bourgeois" zur Schau zu tragen, und darum befleißigen sie sich jetzt einer wesentlich freundlicheren Art als vordem. Andererseits beginnen auch die Kolonisten einzusehen, daß die Steigerung der jüdischen Arbeit in der Kolonie nicht nur Pflicht, sondern auch vorteilhaft ist (worauf schon viele hingewiesen haben und was deshalb nicht wiederholt werden muß); und daher ist in den Kolonien schon die Entwicklung einer gewissen Neigung erkennbar, jüdische Arbeiter nach Maßgabe der Möglichkeit anzunehmen. Bis jetzt freilich glaubt man in den meisten Kolonien, daß diese Möglichkeit auf einen sehr engen Kreis beschränkt ist. (Auch ihre Argumente sind bekannt und bedürfen keiner Erklärung.) Wie weit jener Glaube berechtigt ist, kann der für kurze Zeit von außen Kommende nicht klar entscheiden. Im allgemeinen jedoch zweifle ich nicht, daß, je mehr die innere Neigung zur Annahme jüdischer Arbeiter sich entwickeln wird, desto mehr sich auch von selbst der „Kreis der Möglichkeit" erweitern wird, bis etwa an einen Punkt, wo diese Möglichkeit wirklich aufhört.

Dann aber, wenn die äußeren Hindernisse, die wir beiseite zu schaffen die Macht haben, aus dem Wege geräumt sein werden, dann werden wir uns davon überzeugen, daß größere Hindernisse, Hindernisse, die nicht von uns zu beseitigen sind, im Wege liegen.

In allen Kolonien und Farmen, die ich besuchte, habe ich viele Gespräche mit den Arbeitern geführt und ihren

Worten aufmerksam gelauscht. Viele verschiedene und entgegengesetzte Anschauungen hörte ich von ihnen. Selbst in sehr wichtigen Fragen sind sie nicht immer alle einer Ansicht. Dennoch hat sich in mein Herz ein allgemeiner Eindruck eingeprägt auf Grund all dieser Gespräche. Und dieser Eindruck hat in mir den Glauben an die Kraft dieser jungen Leute, die große Aufgabe zu erfüllen, die sie auf sich genommen, nicht verstärkt.

Die jungen Arbeiter, die zur „Eroberung der Arbeit" nach Erez Israel kommen, bringen ihrer Mehrzahl nach bereits vom Auslande die Hoffnung mit, nach einigen Arbeitsjahren in die Klasse selbständiger Kolonisten aufzusteigen, und nur wenige kommen von vornherein mit der Absicht, ihr Leben lang „Arbeiter" zu bleiben. Diese wie jene arbeiten eine Zeit lang mit Begeisterung, mit Hingabe, schließlich aber beginnt die Frage um die Zukunft in ihrem Kopfe zu nagen. Nicht zu sprechen von jenen, die gleich anfangs mit der Hoffnung kamen, Kolonisten zu werden, und dann sehen, wie fern die Erfüllung ihrer Hoffnung liegt. Selbst jene, die nur um der Arbeit willen kamen, beginnen zu empfinden, daß ein solches Leben für eine Zeit hindurch gut und schön ist, immer aber so zu leben — das geht über ihre Kraft. Der „Kulturmensch" in jedem von ihnen beginnt seine Rechte geltend zu machen und kann sich nicht mit dem Gedanken befreunden, alle Tage des Lebens vom Morgen bis zum Abend mit dem Spaten arbeiten oder hinter dem Pfluge gehen und bestenfalls sein Brot in Not und Dürftigkeit finden zu müssen. Willensschwache unter ihnen verlassen dann bitteren Herzens das Land, die Hartnäckigen bleiben mit bitterem Herzen — und du siehst sie dann, wie sie wandern von Kolonie zu Kolonie, einige Zeit an einem Orte arbeiten, um plötzlich anderswohin zu gehen, nicht um bessere Arbeitsbedingungen zu finden, sondern weil ihr Geist ruhelos und kein Friede in ihnen ist.

Im allgemeinen lassen sich die Arbeiter, die man jetzt im Lande findet, in vier Klassen einteilen: 1. Einfache Arbeiter, die den Spaten führen oder ähnliche grobe Arbeit verrichten, — sie verdienen mühevoll das Notdürftigste. Diese Klasse ist mit ihrem Lose absolut nicht zufrieden, viele von ihren Angehörigen haben das Land verlassen, und andere werden es tun,

während die Zurückbleibenden zumeist in die anderen Klassen übertreten. — 2. Arbeiter, die zu speziellen Arbeitsgebieten befähigt sind, welche Geschicklichkeit und Umsicht erfordern (z. B. das „Pfropfen"). Sie haben ein gutes Einkommen und ihre Lage ist keine schlechte. Trotzdem streben sie meist danach, in die dritte Klasse überzutreten. — 3. Eine Klasse gemischten Berufes, halb Arbeiter, halb Kolonisten, wo jeder einen kleinen Besitz in der Nähe einer Kolonie hat und in seinem Eigentum arbeitet und nur, was ihm zum notwendigen Bedarfe mangelt, durch Arbeit bei anderen Kolonisten ergänzt. Oder, wenn ihre Landstücke besonders klein sind, umgekehrt: der größte Teil ihrer Arbeit wird bei anderen getan, der geringere im eigenen Besitz. Dieser Versuch wurde bekanntlich seitens verschiedener Institutionen unternommen, welche in oder in der Nähe von Kolonien Boden gekauft und unter hierzu ausgewählte Arbeiter verteilt haben. An einigen Orten gibt es Arbeiter, welche in der Bearbeitung ihres Eigentums Erfolg haben, und so hoffen sie, daß sie in unferner Zeit aufhören können, Arbeiter zu sein, um „freie Bauern" zu werden. — 4. Jene Arbeiter, welche dieses Ideal bereits erreicht haben, „freie Bauern" geworden sind und nicht mehr bei anderen arbeiten — einstweilen aber noch manchmal zu den Arbeitern gezählt werden, weil sich bei ihnen ein gewisses nahes Verhältnis zu der „Klasse," aus deren Mitte sie hervorgegangen sind, erhalten hat. Diese Klasse zählt nicht viele Mitglieder, die meisten gehören zu jenen, welche die ICA in ihren Kolonien in Untergaliläa bekanntlich nach dem Pächter-(Metayage)-System angesiedelt hat. Ihre Besitzteile sind verhältnismäßig groß, und sie haben weder Zeit noch die Notwendigkeit, bei anderen zu arbeiten; im Gegenteile: sie selber sind zu bestimmten Zeiten auf Arbeiter angewiesen. Und dann, wenn sie, die Arbeiter von gestern, „Arbeit*geber*" werden, *dann geben sie die Arbeit nicht immer gerade an Juden!* . . .

Diese letztere Erscheinung hat die ganze Zeit meines Aufenthaltes in Palästina meine Gedanken beschäftigt. Ich kannte unter diesen Kolonisten junge Leute, welche früher zu den Besten der Arbeiter gerechnet wurden, nicht allein ihrer Fähigkeit zur Arbeit wegen, sondern auch gemäß ihren sitt-

lichen Eigenschaften und ihrer Hingabe an das nationale Ideal. Und ich fragte mich: Wenn diese, da die Versuchung an sie herantrat, ihr nicht standhalten konnten, ist es vielleicht in der Tat unmöglich ihr standzuhalten; einerlei ob aus jenen Gründen, welche die Kolonisten immer im Munde führen, ob aus anderen. Als ich aber die Frage jenen Arbeitern vorlegte, die sich noch nicht „kolonisiert" hatten, da antworteten sie mir, daß diesen ihren Genossen, seitdem sie Kolonisten geworden, die Proletarierseele entflogen sei und sich ihre „Psychologie" geändert habe. Da fragte ich weiter: „Wenn so, wo ist der Ausweg? Ihr sagtet mir ja selbst, daß die Mehrzahl eurer Genossen nach Palästina kommt mit der Hoffnung, im Laufe der Zeit zu Kolonisten zu werden, und daß eben darum, seit sich diese Hoffnung verringerte (infolge der Aenderung im Systeme der ICA, welche aufgehört hat, auf ihrem Boden Arbeiter anzusiedeln, die nicht über eine bestimmte Summe verfügen), auch der neu Ankommenden weniger werden. Und wenn die Arbeiter mit der Hoffnung auf Kolonisierung kommen, sobald sie aber kolonisiert sind, die „Schechinah"[1]) von ihnen weicht und sie selber die Bearbeitung ihres Bodens an Fremde übergeben, was ist es dann mit der Eroberung der Arbeit, und wozu die ganze Beschwerde?"

Auf diese Frage konnten mir die Arbeiter nirgends eine befriedigende Antwort geben[2]).

---

[1]) [Schechinah: die göttliche Glorie.]

[2]) Es gibt noch eine Gruppe von „Arbeiter-Unternehmern" in Palästina, „Kewuzot" [d. h. Gruppen] genannt, d. h. jene, welche an einigen Orten auf der bekannten genossenschaftlichen Grundlage den Boden des Nationalfonds bestellen. Das ist aber ein Versuch, dessen Erfolge noch abzuwarten sind, und keinesfalls darf man auf eine solche Ausbreitung dieses Systems hoffen, daß sie einen fundamentalen Umschwung in der Arbeiterfrage überhaupt bewirken könnte.

[In letzter Zeit wandern nach Palästina Juden aus dem Jemen ein, siedeln sich in den Kolonien an und lassen sich als Arbeiter anwerben. Und schon hat sich im zionistischen Lager die Freudenbotschaft verbreitet, daß diese Jemeniten unser Land neu aufbauen werden. Aber auch das Resultat dieses Experiments ist noch ungewiß. Und viele Palästinenser glauben, daß die meisten Jemeniten für

Dies ist also der Zustand der „praktischen Arbeit in Palästina“ und ihrer Beziehung zur „Erlösung von Volk und Land.“ Die Hoffnung auf Erlösung für die Zukunft ist eine uralte nationale Hoffnung, die noch jetzt im Herzen eines jeden stammestreuen Juden lebt, sei es in religiöser, sei es in anderer Form. Und jeder Einzelne kann sich ihre Erfüllung in einer Weise ausmalen, wie sie seinem Herzen am nächsten liegt, ohne mit der gegenwärtigen Wirklichkeit zu rechnen. Denn wer weiß, was im Schoße der fernen Zukunft verborgen liegt? Wenn aber Menschen kommen, um durch ihre Arbeit die Erlösung zu bringen, dann dürfen sie ihre Blicke von der Wirklichkeit nicht mehr abwenden, und es muß ein natürliches Band gefunden werden, ein Band von Ursache und Wirkung, zwischen dem, was sie tun, und dem, was sie durch ihr Tun erreichen wollen. Und ein solches Band zwischen der „praktischen Arbeit in Palästina“ und der Erlösung von Volk und Land — das könnt ihr wohl in der Phantasie aus der Ferne euch ausmalen, in Palästina selber ist sogar in der Phantasie kein Platz dafür. Hier ist es allzu offenbar, was durch solche Arbeit zu erreichen möglich oder unmöglich ist: möglich ist es, vereinzelte Bodenstücke hier und dort zu erwerben, unmöglich das Land als Ganzes oder seinen größten Teil loszukaufen; möglich ist es, schöne jüdische Kolonien auf den gekauften Bodenstücken zu gründen, aber unmöglich darauf Arme anzusiedeln, außer in sehr kleiner Zahl. Möglich ist es, in den Kolonien Landwirte eines höheren Typus zu schaffen,

---

schwere körperliche Arbeit ungeeignet sind, während andererseits ihre kulturellen Verhältnisse und ihre ganzen geistigen Anlagen so sehr von denen der anderen verschieden sind, daß von selbst sich die Frage erhebt, ob eine Vermehrung des jemenitischen Elements den Charakter unserer Siedlung nicht ändern, und ob diese Aenderung vorteilhaft sein würde . . .

Ich habe hier nur die Frage nach der Möglichkeit der „Eroberung“ der Arbeit berührt, aber noch ist auch die Frage nicht beantwortet, ob es für uns — die wir in der ganzen Welt die Beherrschten sind — auch richtig ist, nach einer solchen absoluten Herrschaft zu streben, und ob nicht jene im Rechte sind, die da sagen, daß ein solches Streben unsererseits an sich uns künftig größere Schwierigkeiten schaffen muß als alle anderen Hindernisse . . .]

deren Arbeit größtenteils durch andere verrichtet wird, möglich vielleicht auch, eine kleine Arbeiterklasse für die feineren Arbeiten zu schaffen, die leichter sind und besser entlohnt werden, unmöglich aber eine bäuerliche Masse zu schaffen — eine wirkliche Volksmasse, — die jene rohe und schwere Arbeit okkupieren könnte, welche viel braucht und wenig gibt, und auf die allein eine Bauernmasse von Tausenden und Zehntausenden sich gründen kann[1]).

Man sollte nun erwarten, daß unter diesen Umständen jeder, der nach Palästina kommt und den Maßstab der „gesicherten Heimstätte" mit sich bringt, um daran den Wert der dortigen Werke zu messen, gebrochenen Herzens und voller Verzweiflung nach Hause zurückkehren wird. Dennoch sehen wir tagtäglich das Gegenteil davon: „ehrliche" Zionisten, welche im Auslande über die Erlösung von Volk und Land viel hohe Dinge sprechen, kommen nach Palästina, sehen, was sie sehen — und kehren nach Hause fröhlich und in guter Stimmung zurück, voll von Entzücken und Begeisterung, als hätte ihr Ohr die Posaune des Messias vom Oelberge her gehört! . . .

Es ist eben wie ich sagte: an der Oberfläche herrscht das „Programm" und alle erscheinen in Wirklichkeit wie Menschen, welche glauben, die Erlösung durch ihre Arbeit zu bringen; während in den Tiefen der Herzen ganz unbewußt das Gefühl für den nationalen Bestand das herrschende ist, und dieses drängt und drängt zu solcher Arbeit, nicht um das Programm zu erfüllen, sondern um sein Bedürfen zu befriedigen. Und wenn der „ehrliche" Zionist nach Palästina kommt und mit eigenen Augen die Arbeit und ihre Früchte sieht, dann empfindet er in allen Kammern seiner Seele, wie groß und hoch das ist, was allmählich geschaffen wird, und wie stark seine Kraft sein wird, unseren nationalen Bestand in allen Ländern, in die wir verbannt sind, zu stärken, ob nun volle Erlösung daraus hervorgeht oder nicht. Und dann nimmt die Erlösung wieder den ihr gebührenden bescheidenen Platz ein bei den teuren Hoffnungen, für die noch nicht die Stunde gekommen ist, Ziele für Taten zu sein. Und jenes

[1]) In Petach-Tikwah z. B. können von den feineren Arbeiten höchstens drei- bis vierhundert Arbeiter ihr Auslangen finden, während die grobe Arbeit dort Tausende von Arbeitern beschäftigt.

Ziel, das in Wirklichkeit mit der gegenwärtigen Arbeit verknüpft ist und durch diese Arbeit immer näher gerückt wird — erscheint auch an sich selbst groß und schön genug, auf daß das Herz von „Entzücken und Begeisterung erfüllt werde."

Ich schäme mich vor den Lesern und vor mir selbst, noch einmal im Einzelnen — nach mehr als zwanzig Jahren von Erklärung nach Erklärung — darzustellen, was der Wert dieses Zieles ist, auf welches ich da hingewiesen habe. Aber ich scheue mich nicht, offen zu gestehen, daß es mir diesmal in Palästina vorkam, als sähe ich mit Augen den „Traum", den ich vor zwanzig Jahren geträumt, allmählich zur Wirklichkeit werden, wenn auch mit veränderten Einzelheiten — denn „kein Traum ohne unwahre Dinge"[1]). Was schon jetzt in Palästina sichtbar wird, gibt ein Recht dazu, getrosten Herzens zu sagen: Ja, Palästina wird einst ein geistig-nationales Zentrum für das Judentum sein, „ein Zentrum, das dem ganzen Volke lieb und teuer ist und das ganze Volk vereinigt und verbindet; ein Zentrum der Thora und der Wissenschaft, der Sprache und Literatur, der körperlichen Arbeit und der seelischen Reinheit, eine echte Miniatur des jüdischen Volkes, wie es sein sollte ... Und ein jeder Jude in der Zerstreuung betrachtet es als ein Glück, wenigstens einmal in seinem Leben das „Zentrum des Judentums" zu sehen, und wenn er in seine Heimat zurückkehrt, sagt er zu seinen Freunden: Wenn ihr den echten Typus eines Juden in seiner urwüchsigen Gestalt sehen wollt, sei es ein Rabbiner, Gelehrter oder Schriftsteller, sei es ein Bauer, Handwerker oder Händler, dann geht nach Palästina, und ihr werdet ihn zu sehen bekommen ..."[2]).

Noch ist nicht wirklich die Stunde gekommen und wird auch nicht in naher Zukunft kommen, daß ein Jude, der aus Palästina zurückkehrt, von dem jüdischen Typus in seiner „urwüchsigen Gestalt" zu dem Nächsten sagen kann: „Geh' nach Palästina, so wirst du ihn sehen!" Aber schon kann er

---

[1]) [Talmudisches Sprichwort.]

[2]) „Am Scheidewege", I. S. 80, vgl. unten S. 173.

sagen und sagt es auch in Wirklichkeit: „Geh' nach Palästina und du wirst sehen, wie er sich bildet!" Die bestehenden Kolonien, trotzdem ihre Arbeit zumeist nicht durch jüdische Hände getan wird, erscheinen ihm, dem Juden, der aus dem Golus kommt, wie kleine Schöpfungszentren, in denen der neue Typus nationalen Lebens, der seinesgleichen im Golus nicht hat, herausgewoben wird. Kommt er in eine jüdische Kolonie, so fühlt er sich sofort von einer hebräisch-nationalen Atmosphäre umgeben. Alle Lebensordnung, alle Gemeinschaftsgründungen, vom „Waad der Kolonie" bis zur Schule, tragen jüdische Prägung, ohne daß in ihnen, wie in den Ländern des Golus, fremder Einfluß zu erkennen wäre, der wie ein Strom aus der anderen Umgebung hereinbricht und die hebräische Prägung verwischt. Freilich, nicht alles findet er gut und preisenswert, viele Mängel muß er — wenn er Augen hat — entdecken, sowohl im öffentlichen als im privaten Leben; sogar die Schule in der Kolonie ist zumeist noch sehr weit von Vollkommenheit entfernt, selbst die Vorherrschaft der hebräischen Sprache in den Kolonien, worauf soviel hingewiesen wird, ist vorläufig noch eine halbe Herrschaft. Sie bezieht sich nur auf die Welt der Kinder. Aber — wird er sich sagen — es steht alles doch noch im Stadium des ersten Wachstums, die freie Entwicklung hat ja erst begonnen und sie schreitet doch fort. Viele dieser Fehler werden im Laufe der Zeit geheilt werden, und was nicht geheilt werden kann — ist ein Fehler in uns, der in unserer nationalen Eigenart wurzelt; und wenn wir die Schöpfung des jüdischen Typus in seiner wahren Eigenart erstreben, dann müssen wir sein Gutes wie sein Schlimmes annehmen, wenn dies und jenes nur aus seinem Wesen hervorquillt und wenigstens nichts von der Verfälschung an sich hat, die im Golus gewöhnlich ist. — Und es wandert dieser Jude von einer Kolonie zur anderen, und manchmal sind sie viele Stunden voneinander entfernt, und fremde Felder und Dörfer erfüllen den ganzen Zwischenraum. Dennoch sieht er in den Zwischenräumen eine Art menschenleerer Wüste, und nach der „Wüste" wieder „Kultur", und er lebt wieder in hebräisch-nationaler Atmosphäre, die sein Herz so sehr erlabt. Es vergehen die Tage oder die Wochen, und es dünkt ihn, als hätte er die ganze Zeit in einer

anderen Welt gelebt, in einer Welt der fernen Vergangenheit oder der fernen Zukunft. Und wenn er aus dieser Welt heraustritt, dann sagt er sich: „Ist dem jetzt schon so, was wird „dann“ erst sein, wenn die Zahl der Kolonien sich mehren und ihre Gestalt sich vervollkommnen wird?“ Dann erkennt er, daß hier, in diesem Lande, die Lösung für die Frage unserer nationalen Existenz zu finden ist, daß von hier aus der Geist ausgehen und über die morschen Gebeine wehen wird, die in Ost und West, in allen Ländern, unter allen Völkern zerstreut sind — und daß sie wieder leben werden.

Indes, von dieser Anschauung aus, beschränkt sich der Begriff der „praktischen Arbeit“ nicht auf die ländlichen Kolonien allein. Schöpfungszentren für jenen hebräisch-nationalen Typus wird man finden können und findet man auch wirklich außerhalb des Gebietes der ländlichen Ansiedlung. Viele von den Zionisten beklagen sich über die Verwalter des „Nationalfonds“, weil sie einen beträchtlichen Teil seines Vermögens in den Bau jüdischer Stadtviertel („Tel Awiw“ und anderer) hineinstecken. Vom Standpunkt des „Programms“ ist die Klage gewiß berechtigt. Der Fonds wurde geschaffen zum „Loskauf des Landes“ im weiten Sinne dieses Begriffs, nicht um städtischen Boden, der nach Ellen gemessen wird, zu kaufen und darauf einfach Wohnhäuser für Juden zu bauen. Aber, wie gesagt, die Arbeit fügt sich nicht den Forderungen des Programms, sondern der Stimme des inneren Gefühls, das ihren Weg vorzeichnet. Und wenn jener Jude, der aus dem Golus kommt, nur einige Tage in „Tel Awiw“ sitzt, das Leben dort betrachtet und die jüdischen Kinder sieht, die dort heranwachsen — dann wird er sich nicht über den Nationalfonds beklagen, der die Möglichkeit gab, ein solches Schöpfungszentrum zu gründen, und wird aus ganzem Herzen wünschen, daß dessen Leiter die Sünde noch vergrößern, damit auch in den übrigen Städten des Landes noch solche Mittelpunkte hinzukommen.

Und die hebräischen Schulen in Jaffa und Jerusalem — ist es erst nötig zu beweisen, daß jede einzelne von ihnen ein Zentrum ständiger Arbeit ist für die Schaffung „des echten Typus eines Juden“ in seiner urwüchsigen Gestalt? Auch diese Arbeit, die Arbeit des Erziehungswesens in Palästina,

fügt sich nicht gut ins „Programm". „Welchen Wert hat die Jugenderziehung in nationalem Geiste, solange das L a n d nicht erlöst und das Volk nicht eingezogen ist und diese Jugend selbst vielleicht ihrer Mehrzahl nach nicht im Lande verbleiben wird? Loskauf des Landes, Erweiterung der Ansiedlung, Eroberung der Arbeit — das sind die Wege, die zur Verwirklichung des Programmes führen. Aber die Erziehung? — Sobald die Juden in Palästina zahlreich sein werden, wird die nationale Erziehung von selbst kommen und jetzt hat man kein Recht, für g e i s t i g e Dinge die Mittel auszugeben, die für wesentlichere Dinge notwendig sind." So wenden viele ein, und ich zweifle sehr, ob es möglich ist, solch einen Einwand mit Vernunftgründen auf Grund des „Programmes" niederzuschlagen. Welche Kraft hat aber der Gedanke, wenn das Herz nach einer anderen Seite zieht? Jene „Politiker" selber, welche durch die „praktische Arbeit" in Palästina die Erlösung zu bringen versprechen, verwenden einen großen Teil ihrer Kraft auf das Erziehungswerk, und das zionistische Publikum in seiner Gesamtheit liebt diese Arbeit und fühlt sich immer mehr zu ihr hingezogen. Und willst du wissen, warum, dann höre, was man in zionistischen Versammlungen, wenn die „Kulturarbeit in Palästina" auf der Tagesordnung ist, zu sprechen pflegt: die Bringer der Erlösung vergessen für den Augenblick das „Programm", die „gesicherte Heimstätte" und alle anderen bekannten Worte, um einen Hymnus auf die „Neubelebung des Geistes" anzustimmen, durch die ein neuer jüdischer Typus geschaffen werde und verheißen sich von diesem Typus ein Band, welches das ganze im Golus zerstreute Volk vereinigen soll, und weisen mit dem Finger auf den Einfluß, der schon jetzt von den Schulen in Palästina ausgeht zur Verbesserung der Erziehung im Golus und Aehnliches dergleichen . . .

Ich sah die Erziehungsarbeit in Palästina in ihren Anfängen, vor achtzehn Jahren, und ich hatte damals nicht zu glauben vermocht, daß es diesen vereinzelten Lehrern, die das große Ideal hebräischer Erziehung in hebräischer Sprache im Herzen trugen und es mit ihrer beschränkten Kraft in die Tat umzusetzen begannen, ernstlich gelingen werde, eine solche geistige Umwandlung in unserer Welt hervorzurufen. Aber

zugleich sah ich auch das große Sehnen nach der Erreichung ihres Zieles in den Herzen dieser Männer und ihr starkes Vertrauen in das Gelingen ihres Werkes und ich sagte mir: „Wer weiß? Vielleicht wächst noch die Kraft dieses Vertrauens, um Wunder zu wirken.“[1]) Und nun kam ich und sah, daß das „Vertrauen“ in der Tat Wunder gewirkt hat. „Hebräische Erziehung“ in „hebräischer Sprache“ ist kein Ideal mehr in Palästina, sondern das Leben selbst, eine natürliche Erscheinung, deren Existenz notwendig und deren Fehlen undenkbar ist. Verblieben sind freilich einige vereinzelte, noch nicht eroberte Bollwerke, aber auch diese werden genötigt sein, sich den Forderungen der Zeit zu ergeben, wie es mit anderen bereits geschehen ist. Wer zum Beispiel die Erziehungsinstitute des deutschen Hilfsvereins in Jerusalem sieht, von den Kindergärten bis zum Lehrerseminar, mit ihren sechszehnhundert Schülern und Schülerinnen, welche — außer einem letzten Rest deutscher Erziehung, der hie und da wahrzunehmen ist — in hebräischem Geist und hebräischer Sprache erzogen werden — wer all dies jetzt sieht und dabei weiß, wie es ehemals war, der muß gestehen, daß wahrhaftig eine „Umwälzung“ im Lande vorgegangen ist und der hebräische Lehrer gesiegt hat . . .[2]).

Noch ist die Arbeit groß, bis der Sieg auch nach innen vollkommen sein wird, bis die hebräische Erziehung ihren richtigen Weg auf allen Gebieten finden wird und bis ihre bis jetzt noch zahlreichen Mängel behoben sein werden. Aber schon hat der Sieger seine Ausdauer und Opferwilligkeit für seine Sehnsucht erwiesen und wir können auf ihn bauen,

[1]) Al Paraschath I, S. 67.

[2]) Ich kann mich nicht enthalten an dieser Stelle einen kleinen Vorfall zu erwähnen, der den gegenwärtigen Zustand schön illustriert. In der „Esra“-Schule [„Esra“, die in der hebräischen Presse übliche Bezeichnung für den „Hilfsverein der deutschen Juden“; nicht zu verwechseln mit dem Kolonisationsverein „Esra“ in Berlin] in Jaffa besuchte ich eine der Klassen zur Zeit des Deutschunterrichts. Es war Lektürestunde und die Schüler hatten Schwierigkeiten bei der Erklärung des Wortes „aufheben“. Der Lehrer versuchte es, durch synonyme Ausdrücke deutsch zu erklären, aber die Schüler verstanden auch diese nicht. Schließlich war die Geduld des Lehrers zu Ende, und er rief voll Aerger in reinem Hebräisch: „le-battel!“ — und sofort verstanden es alle.

daß er nicht ruhen noch rasten wird, bis er die hebräische Erziehung in Palästina auf jene Vollkommenheitsstufe erhebt, die notwendig ist, um mustergiltig zu sein für die Söhne unseres Volkes in allen Ländern, als ein Grundtypus nationaler Erziehung überhaupt, dem zu nähern man sich bestreben wird, soweit die Möglichkeit hierfür im Golus reicht.

Und noch ein städtischer Schöpfungsmittelpunkt anderer Art wurde in den letzten Jahren geschaffen — gleichfalls durch die Kraft des starken „Vertrauens“ eines Einzelnen — und auch hier ließen sich weder die Zionisten noch auch der Nationalfonds zurückhalten, ihm zu Hilfe zu kommen und ihm die Möglichkeit des Bestandes und der Entwicklung zu geben, obwohl auch dies nur sehr schwer in den Rahmen des „Programms sich zwingen läßt. Dies ist natürlich der „Bezalel“[1]. Sein großes Ziel, die Entwicklung der jüdischen Kunst, wurde bis jetzt nur in geringem Maße erreicht und bis zur höheren Kunst hat er es noch nicht gebracht. Was er aber schon in den verschiedenen Zweigen des Gewerbes erreicht hat, berechtigt zu dem Glauben, daß auch hier „die Kraft des Vertrauens soweit wachsen wird, Wunder zu wirken.“ Wie dem auch sei, „Bezalel“ ist bereits zu einem reichen Quell geistigen Einflusses geworden, der sich von Palästina nach fernen Ländern ergießt. Und wer weiß, wieviele Herzen in der Ferne sich nicht mehr oder weniger ihrem Volke genähert haben bloß durch die „Teppiche“ und die schönen „Spielereien“ des „Bezalel“. . .

Und alle diese Schöpfungsmittelpunkte, die sich schon im Lande befinden, verweben sich in unseren Gedanken und erscheinen uns als e i n nationaler Mittelpunkt, dessen Einfluß auf die im Golus Lebenden schon jetzt, im A n f a n g s e i n e r E n t s t e h u n g, deutlich und erkennbar wird. Darum braucht niemand an Wunder zu glauben, um mit seines Geistes Augen zu sehen, wie dieses Zentrum an Umfang wächst, an Qualität sich vervollkommnet und wie sein Einfluß auf den Geist des Volkes sich steigert, bis er zuletzt jenes Ziel erreicht, das sich das nationale Daseinsgefühl gesetzt hat: unsere nationale Einheit in der ganzen Welt zu erneuern durch Er-

---

[1]) [Die jüdische Kunstgewerbeschule „Bezalel“ in Jerusalem.]

neuerung unserer nationalen Kultur in ihrem historischen Zentrum. Eine „gesicherte Heimstätte“ für unser Volk wird dieses Zentrum auch dann nicht sein, wohl aber eine Heilstätte für seinen Geist.

Und nachher?

Fraget nicht! In dem Zustande unserer geistigen Zerstreuung in der Gegenwart können wir gar nicht ermessen, wie groß unsere nationalen Kräfte sind und was durch sie wird erreicht werden können, wenn sie von ringsumher zu einem Mittelpunkte sich einigen werden und ein starker und gesunder Geist alle beleben wird. Jene Geschlechter, welche „nachher“ sein werden — sie werden das Maß ihres Vermögens kennen und ihre Taten danach bestimmen, wir aber haben es nicht mit dem Verborgenen ferner Zukunft zu tun; genug, daß wir das Offenbare kennen, das wir und unsere Kinder in naher Zukunft zu vollbringen haben.

Nachtrag zu dem obigen Aufsatz.[1])

Wie vorauszusehen war, habe ich mir durch den obigen Artikel den Zorn der offiziellen Zionisten, der Bringer der Erlösung einerseits wie andererseits der „jugendlichen Arbeiter,“ der „Eroberer der Arbeit“ zugezogen. Und ich stelle gar nicht in Abrede, daß diese Erregung beiderseits nicht unberechtigt war, und Aufregung macht ja auch einen Irrtum begreiflich. Der Irrtum aber, der hier beiden Lagern widerfahren ist, überschreitet die Grenzen dessen, was auch in der Aufregung erlaubt ist: wenn man die Worte eines anderen in Form einer Karrikatur wiedergibt, um dann dieses Zerrbild mit lautem Siegesgeschrei kurz und klein zu hacken — so läßt ein solches Vorgehen sich nicht mehr als Irrtum, sondern nur als Entstellung deuten.

Nichtsdestoweniger wollte ich darüber ebenso stillschweigend hinweggehen wie über viele andere „Irrtümer“ ähnlicher

---

1) Erschien zuerst in der hebräischen Tageszeitung „Hazefirah“, 10. Ab 5672, unter dem Titel Taûth (Irrtum).

Art, zumal da sich bereits ein (nicht hebräischer) Schriftsteller gefunden hat, der diese ganze Fälschung aufgezeigt und den Lesern den wahren Sachverhalt mitgeteilt hat[1]). Indes haben verschiedene private Schreiben, die ich in jüngster Zeit erhielt, mich gelehrt, daß es nützlich wäre, den zentralen Gedanken, um den der ganze Aufsatz sich bewegt, nochmals kurz zu betonen. Die eine oder andere der vielen darin besprochenen Einzelheiten scheint das Interesse mancher Leser dermaßen gefesselt zu haben, daß sie vor Bäumen den Wald nicht sahen, und den Grundgedanken, um dessenwillen alle die Einzelheiten angeführt wurden, vergaßen oder nicht voll erfaßten.

Für eine Erlösung von Volk und Land — oder mit den Worten des Baseler Programms: eine gesicherte Heimstätte für das jüdische Volk in Palästina — gewähren die tatsächlichen Lebensbedingungen noch gar keinen Anhaltspunkt und darum ist es unmöglich, sie unserer praktischen Arbeit in Palästina zum Ziele zu setzen. Muß ja zwischen jedem Ziel und den zu dessen Erreichung unternommenen Taten eine natürliche Verbindung, ein kausaler Zusammenhang bestehen; wir dürfen die Antwort auf die Frage nicht schuldig bleiben, wie durch diese unsere Taten das Ziel erreicht werden soll. Und solange ein solcher Zusammenhang nicht besteht und wir auf diese Frage höchstens mit einem ganz ungewissen „vielleicht doch . . ., wer weiß . . . die Zeiten können sich ändern" antworten können . . ., solange dieser Zustand andauert, bedeutet all dies uns zwar „teuere Hoffnungen", ein Ideal für ferne Zukunft, nicht aber ein praktisches Ziel, eine Grundlage für methodische zweckentsprechende Arbeit. Denn alle methodische Arbeit muß sich notwendig auf eine klare (reale oder phantastische) Vorstellung von dem kausalen Zusammenhang stützen, der die verschiedenen Taten untereinander und mit dem Ziele verknüpft.

Der „diplomatische" Zionismus antwortete klipp und klar auf die erwähnte Frage: die sichere Heimstätte wird erreicht durch Erteilung des „Charters" seitens der türkischen Regierung unter Garantie der europäischen Groß-

---

[1]) Vgl. „Welt", Jahrgang 1912, Nr. 25.

mächte. Um letztere zu gewinnen, bedurfte es der Audienzen bei Königen und Fürsten, um sich mit der Türkei ins Einvernehmen zu setzen einer Großbank, die ihr Anleihen zur Verfügung stellen kann, zur Entschädigung der Grundeigentümer nach Erreichung des Charters eines reichen „Nationalfonds" usw. Hier besteht eine klare — wenn auch phantastische — Vorstellung vom Kausalzusammenhang von Zweck und Mitteln. Und darum durften jene Zionisten von gestern auch dreist behaupten, daß sie der Sache der Volkserlösung dienen, daß sie darin nicht ein fernes Ideal, sondern ein praktisches Ziel, eine Grundlage für methodische Arbeit sehen. Wenn aber die Zionisten von heute, die aus ihren phantastischen Höhen bereits wieder zur Erde heimgefunden haben, die das Dogma vom Charter nicht anerkennen und alles von der praktischen Arbeit in Palästina erwarten, — wenn sie die „Erlösung" als Ziel dieser ihrer Arbeit im Munde führen, so spricht das der Logik und der Wirklichkeit Hohn, da es ihnen unmöglich ist, einen natürlichen Kausalzusammenhang zwischen Zweck und Mitteln ihrer Tätigkeit nachzuweisen; ja im Gegenteil, soweit menschlicher Verstand auf Grund der Tatsachen der Gegenwart die Zukunft zu berechnen vermag, muß er zu dem Urteil gelangen, daß die praktische Arbeit in Palästina ungeeignet sei, die Erlösung herbeizuführen. Freilich, wer mag da den Propheten spielen? Und ist es nicht möglich, daß die Dinge sich ganz anders entwickeln als man vorher gedacht hätte und der Wirklichkeit ein ganz neues Gesicht geben? Allerdings ist dies möglich. Aber eine solche Möglichkeit kann man doch nicht zur Grundlage für methodische Arbeit machen; das ist kein Ziel für Taten in der Gegenwart, sondern eine phantastische Hoffnung für ferne Zukunft, ein erhebendes Ideal, zu dem in der Gegenwart noch kein Weg führt.

Und wenn wir gleichwohl sehen, daß die praktische Arbeit in Palästina die Herzen in solchem Grade zu gewinnen vermag, so beweist dies, daß diese Arbeit in Wirklichkeit in Verbindung steht mit einem anderen Ziele, dem diese Herzen bewußt oder unbewußt zustreben; daß sie in Wirklichkeit einem wahren nationalen Bedürfnis entgegenkommt, das alle diese Herzen instinktiv fühlen, weil der nationale Selbsterhaltungstrieb dies

ihnen diktiert, obgleich die klare Erkenntnis dieses Bedürfnisses ihnen abgeht und sie das wahre Ziel nicht sehen, dessen Erreichung ihre Arbeit ermöglichen soll.

Und dieses Ziel ist nun: — nicht eine „gesicherte Heimstätte für das jüdische Volk“, sondern ein „fester Mittelpunkt für den jüdischen Geist“, ein Zentrum, „das zu einem neuen geistigen Bande zwischen den zerstreuten Teilen des Volkes werden und von seinem Geiste ihnen geben soll, um sie alle zu neuem nationalen Leben zu wecken.“ Zwar ist auch der Weg zu diesem Ziel „noch weit genug“, aber doch können wir es schon „am Rande des Horizonts“ erblicken, uns einen Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen ausmalen, durch die wir künftig dieses Ziel auf dem Wege praktischer Arbeit erreichen werden. Alle Zweige der Palästinaarbeit — nicht nur die Gründung von Schulen und anderen „geistigen“ Dingen, sondern nicht minder der Bodenkauf und die Anlage von Bauernkolonien und städtischen Siedlungen — bringen uns nach und nach diesem Ziele näher, ohne daß wir dabei auf nicht vorauszusehende Glücksfälle rechnen müßten. Allerdings läßt sich unter den Gliedern dieser Kette von Ursachen und Wirkungen keine „Erlösung des ganzen Landes oder seines größten Teiles“ finden, noch auch eine „bäuerliche Volksmasse — eine wirkliche Masse — die das Land ausfüllen und mit ihrer Hände Arbeit erobern wird.“ Wohl aber kulturelle Arbeit, materieller wie geistiger Art, in Stadt und Dorf in hinlänglichem Ausmaße, um das Land „zu einem neuen geistigen Bande zwischen den zerstreuten Volksteilen“ zu machen. Den Beweis dafür bildet — die kleine und schwache Siedlung, die jetzt schon in Palästina besteht. Und weil eben diese bestehende Siedlung heute klein und schwach ist, bildet sie einen entscheidenden Beweis für den gewaltigen Einfluß Palästinas und für die Erreichbarkeit des erwähnten Zieles auf natürlichem Wege und innerhalb der Bedingungen der Wirklichkeit, wie sie heute sich uns darstellt. Ist doch bei aller ihrer Kleinheit und Armseligkeit — „ihr Einfluß auf die im Golus Lebenden schon jetzt, im Anfang ihrer Entstehung, deutlich und erkennbar“ und der „Jude, der aus dem Golus kommt“, wird „freilich wenn er Augen hat, manchen Fehler entdecken,“ dabei aber doch den Hauch

der Wiedergeburt in dieser Siedlung fühlen und in ihm eine Anzahl von „kleinen Schöpfungszentren“ finden, „in denen der neue Typus nationalen Lebens, der seinesgleichen im Golus nicht hat, herausgewoben wird.“ Und darum dürfen wir aus alledem den Schluß ziehen, daß „dieser Mittelpunkt, wie er an Quantität wächst, an Qualität sich vervollkommnen“ und „sein Einfluß auf den Geist des Volkes sich steigern“ wird. Und erreicht dieser Einfluß seinen Höhepunkt, so erreichen wir damit auch unser Ziel: „Die Erneuerung unserer nationalen Einheit in der ganzen Welt durch Erneuerung unserer nationalen Kultur in ihrem historischen Zentrum.“

Wenn wir daher die praktische Palästinaarbeit mit diesem Ziele in Verbindung bringen, so besitzen wir in der Tat eine reale Basis für methodische Arbeit. Ueberschreiten wir jedoch die Grenze, so verlassen wir die Welt der Tatsachen und treten in eine Welt von fernen Hoffnungen und Idealen, die ein Abgrund vom Leben trennt, eine weite Kluft, zu deren Ueberbrückung wir die Mittel noch nicht kennen. Man kann wohl der Ueberzeugung sein — und Lesern, die mit meinen Ansichten vertraut sind, brauche ich nicht erst darzutun, daß ich es bin — daß der Zusammenschluß der nationalen Kräfte „rings um einen „Mittelpunkt“ selbst den Grundstein für den Bau jener Brücke bilden wird, da er das Wollen und Können der ganzen Nation stärken wird. Dieser Glaube aber hat wie jeder andere Glaube keine Verbindung mit der gegenwärtigen Wirklichkeit und darum auch keine unmittelbare Beziehung zur Gegenwartsarbeit.

Das sind die Grundgedanken des obigen Aufsatzes. Alles übrige ist nur Kommentar und Bekräftigung dieser Grundidee. Dieser meiner Ansicht kann man nun beipflichten oder sie bekämpfen. Wer sie aber bekämpfen will, dem steht dazu nur ein Weg offen: daß er die Argumente widerlege, durch die ich erwiesen habe, daß es keinen kausalen Zusammenhang gibt zwischen der praktischen Palästinaarbeit und der Erlösung und umgekehrt seinerseits den Nachweis führe, daß jene naturnotwendig zu dieser führe. Aber offenbar vermochten die zionistischen Weisen dies nicht und schlugen darum einen bequemeren Weg ein: sie verkündeten von mir, ich hätte diesmal eine Freudenbotschaft aus Palästina gebracht, mein

„Messias“ sei schon gekommen, das nationale Ideal sei heute schon verwirklicht in den im Lande bereits bestehenden Kolonien und kulturellen Institutionen. In ihnen hätte ich das „geistige Zentrum“ gefunden, das für mich das höchste nationale Ideal bedeutet; es fehle nur mehr ein wenig Vervollkommnung und Entfaltung, die auch kommen müssen — um das Gebäude zu krönen. Und hatte ich das gesagt, dann war es nicht mehr schwer zu zeigen, wie kleinlich ein solches „Ideal“ ist. Man braucht nur einzelne abgerissene Sätze aus dem zu zitieren, was ich selbst früher über das nationale Ideal und die gegenwärtige Siedlung geschrieben hatte, um zu zeigen, wie groß nach meinem eigenen Zeugnis der Abstand beider sei. All jene Aeußerungen, um derentwillen man seinerzeit über mich mit den gleichen Waffen hergefallen war wie jetzt, und die man dann totschwieg, um sie in Vergessenheit zu bringen — wurden jetzt plötzlich ausgegraben und öffentlich verbreitet (auch das hat sein Gutes!), um mich öffentlich bloßzustellen: seht, wie inkonsequent dieser Mensch ist, gestern sagte er „nein“, heute sagt er „ja“ . . .[1]).

Indes, was liegt daran? Dergleichen widerfährt mir nicht zum ersten Male und ich weiß, daß diese Gefahr nicht sehr zu fürchten ist.

---

[1]) Der aufmerksame Leser hat vielleicht gemerkt, daß ich in dem ganzen obigen Aufsatze, wo ich von unseren gegenwärtigen Bestrebungen in Palästina rede, nur das Wort „Ziel“ gebrauche, während die Bezeichnung „nationales Ideal“ — das in meinen anderen Artikeln über die nationale Bewegung so häufig ist — nur an einer Stelle vorkommt, wo es sich wirklich um das letzte „nationale Ideal“ handelt, nicht um das Ziel unserer gegenwärtigen Arbeit.

Die Renaissance des Geistes.[1]

Nicht alle Probleme, die dem Menschen schwierig scheinen, weil er den Weg zu ihrer Lösung nicht findet, sind es in Wirklichkeit und ihrem Wesen nach. Auch an und für sich einfache und selbstverständliche Dinge werden manchmal auf künstliche Weise verwirrt und verwickelt, wenn sich Männer finden, die sich bemühen, sie mehr als nötig zu deuten und zu erklären, bis der einfache Begriff in der Menge subtiler Theorien, mit denen man ihn belastet hat, verschwindet. Solcher Art ist zweifellos auch jenes „schwierige Problem" — „die

[1]) Zuerst gedruckt im Haschiloach, Bd. X, Heft 5—6 (1902). Dieser Aufsatz enthält (abgesehen von verschiedenen Korrekturen und Ergänzungen) die Grundzüge eines Vortrages, den ich über die Kulturfrage vor der allgemeinen Versammlung der russischen Zionisten hielt, die im August 1902 zu Minsk stattfand.

[Diese Versammlung ist nicht ohne historische Bedeutung. Bemerkenswert ist vor allem, daß sie von der russischen Regierung, an deren Spitze Minister Plehwe stand, gestattet wurde. Die Regierung erwartete damals vom Zionismus eine Ablenkung der Juden von der revolutionären Bewegung und eine Verstärkung der Auswanderung nach Palästina. (Vgl. hierzu „Das Leben Theodor Herzls" von Adolf Friedemann, S. 77—95.) „Innerpolitisch" war die Zeit für die zionistische Organisation eine ziemlich bewegte. Auf dem 5. Kongresse war die „demokratisch-zionistische Fraktion" gegründet worden und im Gegensatz zu ihr gründeten die russischen orthodoxen Zionisten auf einer Konferenz in Sopozkin das „theoretische Zentrum" „Misrachi", aus dem später die interterritoriale Fraktion gleichen Namens entstand. Zwischen beiden Strömungen zu lavieren — galten die Bemühungen der damaligen Wiener Leitung, was Achad-Haam am Schlusse seiner Rede andeutet. Herzl wollte keine inneren Konflikte haben, von denen er eine Abschwächung der Stoßkraft der Organisation nach außen befürchtete. Achad-Haams Vorschläge wollten nun eine ganz andere Ausgleichsmöglichkeit bieten: friedlichen Wettbewerb auf der Basis positiven Schaffens.

Kulturfrage“ —, deren Bestand an und für sich in unserer nationalen Bewegung Verwunderung erregen muß; noch weit verwunderlicher aber ist der große Lärm, der um ihretwillen im zionistischen Lager bei ihrem ersten Auftauchen entstand und der jetzt immer wieder in jeder größeren oder kleineren Versammlung, vom Baseler Kongreß bis zu den Distrikts- und Landesversammlungen, sich erhebt, so oft die „Kultur“ auf die Tagesordnung kommt. Wieviel Tinte ward schon vergossen, wieviele Reden wurden schon zur Ehrenrettung der Unglücklichen gehalten, ihre Berechtigung und ihren Nutzen darzutun — alles vergebens. Man braucht nur von der Tribüne aus das schreckliche Wort „Kultur“ auszusprechen — ein Wort, das seinesgleichen an Erhabenheit im Schatze der menschlichen Sprache vielleicht nicht besitzt, — und sogleich erzittert die Luft von Zurufen von rechts wie von links, als ob der Tag des jüngsten Gerichts gekommen wäre, an dem über Sein und Nichtsein des Zionismus entschieden wird. Die politischen Zionisten blasen die Schreckensposaune über die nahende Gefahr, die Rabbiner zittern und bangen, weinend beschwören sie uns um Erbarmen für ihr Volk und Beseitigung dieses Anstoßes vom Wege der Befreiung ... Diese beiden Richtungen — die politischen und die religiösen Eiferer — deren Anschauungen sonst einander entgegengesetzt sind, schließen da plötzlich Frieden, als ob sie vor sich jenen schrecklichen Feind sähen, der sie beide zusammen vernichten will.

Woher stammt eigentlich jener Schrecken, den die Kultur im zionistischen Lager verbreitet? Mir scheint, nur aus jener Wolke des Mißverständnisses, die über den Gegenstand gebreitet wurde durch übereifriges Bemühen, in seine Tiefe zu dringen und ihn immer wieder auf neuartige Weise zu beleuchten. Denn bei diesem Hinabtauchen in die tiefste Tiefe ging dem Auge das Licht verloren und wir tasten im Dunkel, das Herz erfüllt von Furcht vor dem Feinde, ohne daß wir im Dunkel einander selbst sehen und zu erkennen vermögen.. Mag es mir darum nicht als Anmaßung ausgelegt werden, wenn auch ich mich nochmals an der Erklärung der Frage versuchen will, um diesem fruchtlosen Streit ein Ende zu machen. Wohl weiß ich, daß nach allem, was zum Gegenstande schon gesagt wurde, niemand mehr etwas Neues darüber sagen

könnte; aber es scheint mir, daß wir hier nicht neue Entdeckungen zu machen, sondern im Gegenteil den alten einfachen Begriff nur wiederherzustellen und die Frage aus der Tiefe verwickelter Sophistik wieder ans helle Tageslicht zu bringen brauchen, daß alle sie mit freiem Auge betrachten können. Vielleicht werden sie dann sehen, daß es hier wirklich keinen rechten Grund gab zum Bruderstreit und daß alle Mißhelligkeiten nur eine Folge von absichtlicher oder unabsichtlicher Verwirrung der Begriffe sind.

Es ist kein bloßer Zufall, daß die Kulturfrage gleichzeitig mit dem neuen, sogenannten „politischen" Zionismus entstand. Auch vorher gab es einen Zionismus, den Zionismus ohne jedes unterscheidende Epitheton, und dieser Zionismus kannte eine Kulturfrage nicht. Er kannte nur das einfache und klare Ziel, dem er zustrebte: für die jüdische Nationalität neue Lebensbedingungen zu schaffen, die ihr die Möglichkeit zur Stärkung und Entfaltung ihres Wesens nach allen Seiten gewähren sollen. Und entsprechend diesem Ziele war es damals das wichtigste Streben der Zionisten, unserer Nation im Lande unserer Väter einen freien und gesicherten Mittelpunkt zu schaffen; gleichzeitig aber blieb ihr Auge allen Verästelungen des Lebens der jüdischen Nationalität in der Gegenwart zugewendet, und sie unterließen nicht, alle zweckdienlichen Mittel zu verwenden, um sie zu stärken und zu entfalten. Eine zionistische Vereinigung in Warschau gründete z. B. gleichzeitig eine Kolonie in Palästina, eine Reformschule in Warschau, ein literarisches Institut zur Erweiterung des hebräischen Schrifttums, mit einem Worte, jene Männer hielten es für ihre Pflicht, gleichzeitig politisch und kulturell tätig zu sein und dies alles im Namen des Zionismus (oder wie man ihn damals nannte, der Zionsliebe). Niemandem fiel es ein, an der Vereinigung dieser Tätigkeiten unter der Fahne des Zionismus zu nörgeln. Es entstand keine Frage, ob diese Kulturtätigkeit erlaubt oder verboten, Pflicht oder Sache des guten Willens sei, da alle einsahen, daß der Begriff Zionismus notwendig alles umfaßt, was der jüdischen Nationalität dient, und daß jedes Werk, das zur Stärkung und Entfaltung der jüdi-

schen Nationalität beiträgt, gleichzeitig zweifellos auch ein zionistisches Werk sei.

Da entstand der neue Zionismus und legte sich das Attribut „politisch“ bei. Was sollte dieses Attribut besagen? Es gab dem alten Begriff des Zionismus nichts, was nicht schon in ihm gewesen wäre, denn schon vorher war der Zionismus in seiner Hoffnung auf eine ferne Zukunft im Wesen politisch, da diese Hoffnung, irgendeinmal in Palästina zu voller Freiheit und Autonomie des nationalen Lebens zu gelangen, notwendig dem Zionismus seit seiner Entstehung zugrunde lag, als Bedingung, ohne welche freie und volle Entwicklung unseres nationalen Wesens nicht denkbar wäre. Da auch der neue Zionismus den Messias nicht von heute auf morgen bringen kann, ist auch seine „Politik“ nur eine Hoffnung auf ferne Zukunft. Kein Wunder also, daß dieses Attribut, das nichts hinzufügt, von vielen so verstanden ward, als wolle es etwas ausschließen, als wolle es besagen: „Die Früheren begriffen im Zionismus alles, was nur zur Entfaltung des Wesens der jüdischen Nationalität in Beziehung steht, wir aber sehen darin nur den politischen Zweck, in Palästina nach vorausgegangenen diplomatischen Verhandlungen mit der Türkei und den anderen Staaten eine sichere Heimstätte für alle bedrückten Volksgenossen zu schaffen, denen der Boden in ihrem Heimatlande eng ist und die eine Zuflucht vor Armut und Hunger suchen.“ Auch das Baseler Programm hat dazu beigetragen, diese Vorstellung vom Zionismus zu bekräftigen, da es im ersten Paragraphen das Ziel des Zionismus folgendermaßen formuliert „die Schaffung einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte für das *jüdische Volk* in Palästina“, ohne gleichzeitig des jüdischen *Volkstums* zu gedenken. Und die verschiedenen Reden der Führer in Basel, London und anderwärts, die diesen Paragraphen gleichsam kommentieren, haben es oft betont, daß der Zionismus die ökonomische und politische Judenfrage endgültig lösen wolle, da er die Sammlung der zerstreut lebenden Juden und ihre Ansiedlung in einem jüdischen Staate bezwecke, wo sie ungestört und nicht als verachtete Fremde leben könnten, ohne in ihrem Kampfe ums Dasein den Neid und die Scheelsucht des einheimischen Wirtsvolkes zu erregen. Es ist nun nicht hier der Ort, diesen Zionismus daraufhin zu prüfen, wie weit

seine Versprechungen zur Lösung der Judenfrage dem natürlichen Laufe der Dinge Rechnung tragen. Was ich darüber zu sagen hatte, habe ich schon oft bei anderen Gelegenheiten vorgebracht; hier will ich nur hervorheben, daß all dies nur die Wirkung hatte, die Aufmerksamkeit mehr auf die politische Seite des Zieles zu lenken, bis der Begriff des Zionismus zusammenschrumpfte und seinen halben Inhalt verlor.

Und so entstand die Kulturfrage als Frage des politischen Zionismus. Jahrtausende hindurch trug unser Volk die schrecklichsten Leiden, um seine geistigen Nationalgüter zu wahren, in denen es den Zweck seines Lebens sah, und jetzt, als es endlich zur Erkenntnis kam, daß geduldiges Zuwarten nicht ausreiche, daß man vielmehr auch selbst Hand anlegen müsse zur nationalen Wiederbelebung, — jetzt konnte es fraglich sein, ob die Stärkung des nationalen Geistes und die Entfaltung der nationalen Güter wesentlich zur Arbeit der nationalen Wiederbelebung gehören, — und diese Frage beantworten viele mit einem Nein!

Hinzugefügt muß aber werden, daß diese Verneinung angeblich nicht das Wesen der kulturellen Arbeit treffen soll. „Wir haben durchaus nicht die Absicht," — erklären jene Neinsager — „den Nutzen dieser Arbeit zu leugnen und, obgleich wir sie nicht in das Arbeitsgebiet des Zionismus einschließen, verbieten wir keinem Zionisten, sich damit zu beschäftigen, im Gegenteil, wir selbst ermahnen sie, nach Möglichkeit an der kulturellen Arbeit mitzutun. Wir wollen es ihnen aber nicht zur Pflicht machen, um nicht in den Zionismus Dinge hineinzutragen, die nicht zu ihm gehören und die mit ihm nicht wesentlich und innerlich verbunden sind." In der Tat kann man nicht bestreiten, daß viele dieser Zionisten, die die Kultur als nicht unter den Begriff „Zionismus" fallend betrachten, in Wirklichkeit an der kulturellen Arbeit mit tätig sind, Schulen für die Kleinen, Lesehallen für die Großen gründen, manche sogar sich bemühen, die hebräische Literatur zu fördern usw. Ja, wenn wir die zionistischen Vereine an verschiedenen Orten betrachten, so bemerken wir, daß eben diese Arbeit den Vereinen Leben und dauernden Bestand sichert. Sieht man irgendwo einen Verein in lebhafter Tätigkeit, so besteht dieses Leben meist in kultu-

reller Arbeit, die das Herz der Mitglieder erfüllt und ihnen fortwährend Betätigungsmöglichkeit an greifbaren Werken, deren Nutzen offenkundig ist, gewährt. Wo umgekehrt die Vereine ihrer politischen Pflicht nur durch Verkauf von Schekeln und Aktien und durch politische Diskussionen Genüge leisten, dort fühlt man meist Leere und Mangel an Lebenskraft, so daß sie endlich verkümmern und ganz eingehen müssen aus Mangel an greifbarer und ständiger Arbeit, die den Menschen ausfüllt, sein Denken beschäftigt, sein Gefühl und seinen Willen unaufhörlich neu anregt. — All dies ist wahr, was aber lehrt uns diese Wahrheit? Die Gegner der Kultur folgern daraus, daß es nicht nötig ist, über die kulturelle Arbeit viel zu sprechen, Diskussionen und Zwistigkeiten der theoretischen Frage wegen hervorzurufen, ob diese Arbeit unter den Begriff Zionismus fällt oder nicht, da dieser Streit ja akademischer Natur ist, in der Praxis aber die meisten Zionisten sich nach Möglichkeit in ihr betätigen. Diese Folgerung ist freilich nur von einer Seite gesehen richtig: vom Standpunkte der kulturellen, nicht aber vom Standpunkte der zionistischen Interessen. Die kulturelle Arbeit braucht vielleicht wirklich nicht eine ausdrückliche Autorisation seitens der zionistischen Bewegung, solange diese selbst in ihrer politischen Form allein nicht vermag, ihren Anhängern eine andere, schönere und lockendere Beschäftigung zu geben, und notgedrungen bei ihrer Genossin Hilfe sucht, die die Seele besser auszufüllen und diejenigen besser zu beschäftigen vermag, die an Müßiggang und leerem Gerede keinen Gefallen finden. Aber wenn die Kulturarbeit einer solchen Anerkennung nicht bedarf, so bedarf ihrer dafür der Zionismus selbst um so mehr. Und wem das Wohl des Zionismus wirklich am Herzen liegt, der kann sich der Erkenntnis nicht verschließen, daß in der Ausbreitung jener Anschauung, das Wesen des Zionismus bestehe nur in Diplomatie und Bankgeschäften und jede innere nationale Arbeit sei eine Sache für sich, die nicht zum Begriff Zionismus gehöre, eine große Gefahr liegt. Sollte diese Vorstellung allgemeine Geltung erlangen, so muß sie einen rapiden Verfall des Inhaltes des Zionismus zur Folge haben, der dann ein leeres Wort wird ohne jeden greifbaren Gehalt außer Wundererzählungen über Reisen,

Audienzen, Versprechungen usw., welche die Phantasie allein unterhalten, ohne lebendigem Wirken Raum zu gewähren, das den Tatendurst stillen könnte. Wenn wir also die unumwundene Erklärung verlangen, daß die Arbeit an der Wiederbelebung des Geistes unserer Nation, die Entfaltung ihrer kulturellen Güter ein wesentlicher Teil des Zionismus sei, ohne welchen dieser nicht denkbar ist, — so ist das kein leerer Formalismus, kein Streit um Worte allein, sondern das Streben, die Ehre des Zionismus selbst zu schützen und ihn vor dem Zusammenschrumpfen und Schwinden seiner Lebenskraft zu bewahren, dem ihn unbewußt seine Führer und Schützer entgegenführen, da sie sein ganzes Wesen auf Politik allein beschränken wollen . . .

Bei unserer Forderung aber, die kulturelle Arbeit in das Programm des Zionismus aufzunehmen, müssen wir vor allem zwei Teile dieser Arbeit unterscheiden, die man trotz ihrer wesentlichen Verschiedenheit bisher durcheinanderwarf, um so die Frage noch mehr zu verwickeln.

Die Kulturstufe eines Volkes kann in doppelter Hinsicht Gegenstand der Untersuchung sein, im Hinblick auf die Kultur, die es selbst geschaffen, oder auf den kulturellen Stand, in dem es sich befindet. Die Kultur ist ein objektives Gut, das sich als selbständiges Wesen an und für sich betrachten läßt, in dem sich in jeder Zeitperiode die besten innerhalb des Volkes wirkenden Kräfte manifestieren und eine greifbare bestimmte Form annehmen, in der sie für spätere Zeiten erhalten bleiben, unabhängig vom Schöpfer dieser Form, wie eine Frucht, die vom Baume gefallen ist. So genießen wir z. B. noch heute die Kultur des griechischen Volkes, sonnen uns am Lichte der Philosophen, ergötzen uns an den Liedern der Dichter und den Schöpfungen der Künstler, die dieses große Volk uns hinterlassen, obwohl es selbst, der Schöpfer all dieser Güter, längst entschwunden und vergangen ist. Der kulturelle Stand aber ist nur eine subjektive und zeitlich wechselnde Erscheinung: der Grad der Ausbreitung der Kultur unter den Individuen des Volkes und ihre Geltung in ihren privaten und gesellschaftlichen Ein-

richtungen, — eine Erscheinung, die nur an einem bestimmten Subjekte auftritt und die gleichzeitig mit ihm von Geschlecht zu Geschlecht vergehen und sich verändern muß.

Die Entwicklung dieser beiden Seiten des kulturellen Lebens ist nicht immer eine gleichmäßige. Es gibt im Leben des Volkes Zeiten, wo seine geistige Kraft in einigen wenigen hochbegabten genialen Menschen sich konzentriert, die ihm eine große originelle Kultur schaffen, die das Volk in seiner großen Masse nach seinem kulturellen Stande in jener Zeit nicht einmal recht zu begreifen in der Lage ist. Eine solche Periode war z. B. in England das 16. bis 18. Jahrhundert, als Shakespeare, Bacon, Locke, Hume und alle anderen Geistesheroen, die England in jener Zeit in verhältnismäßig großer Zahl hervorbrachte, neue Welten in Literatur und Wissenschaft schufen, die bis heute für alle Völker vorbildlich sind, obgleich das englische Volk im großen ganzen damals bekanntlich auf einer tiefen Kulturstufe stand, die ganz und gar nicht zu dem Range jener Riesen stimmen will, die aus ihm hervorgegangen. Andererseits tritt manchmal die geistige Kraft des Volkes in dem allgemeinen Kulturgrade zutage: alle Einzelindividuen sind des Lesens und Schreibens kundig, in allen Zweigen des Lebens sind die Spuren von Kenntnis und Bildung in hohem Maße deutlich, aber trotzdem trägt seine Kultur keine Frucht, bringt nicht schöpferische Geister hervor, die Neues und Originelles im Geiste jenes Volkes schaffen würden, und sein ganzer geistiger Besitz entstammt dem Erbe anderer Zeitperioden oder ist fremden Völkern entlehnt. In solcher Lage befindet sich z. B. heute das Volk der Schweizer. Die Söhne dieses Volkes sind alle in guten Schulen im Geiste der europäischen Kultur erzogen und haben es in vielen Lebenszweigen zu einer hohen Kulturstufe gebracht, die vielleicht bei anderen Völkern ihresgleichen nicht hat. Trotzdem aber ist die Schweiz arm an Schöpfungen objektiver Kultur und hat bisher nicht große schöpferische Geister hervorgebracht, die ihr eine originelle nationale Kultur in ihrem Geiste geschaffen hätten, so daß sie sogar genötigt ist, die meisten bedeutenden Lehrer ihrer zahlreichen Universitäten aus dem Auslande zu berufen.

Wenn wir also über die kulturelle Arbeit bei unserem Volke urteilen sollen, müssen wir dessen eingedenk sein, daß diese Arbeit zwei Objekte hat — die Kultur an und für sich und das Verhältnis des Volkes zu ihr —, daß wir also Stand und Erfordernisse jedes dieser beiden Probleme für sich uns klar machen müssen, wollen wir wissen, was wir in bezug auf beide tun müssen und können: einerseits, um die kulturellen Güter, die unser Volk bisher geschaffen, auszugestalten und die schöpferische Kraft in ihm zu neuen Arbeiten in seinem Geiste anzuregen; andererseits, um den kulturellen Stand unseres ganzen Volkes zu heben und seine objektive Kultur zum subjektiven Gut aller seiner Individuen zu machen.

Und entsprechend dieser Einteilung will ich im folgenden die beiden Seiten dieser Frage, eine nach der anderen, besprechen.

Die Existenz einer originellen hebräischen Kultur braucht nicht erst erwiesen zu werden. Solange die Bibel existiert, kann niemand die originelle Schöpferkraft wegleugnen, die in unserem Volksgeist schlummere, und auch, wer die Existenz eines jüdischen Volkes in der Gegenwart verneint, muß zugeben, daß es, solange es lebte, ein schaffendes Volk war und daß die Kulturschöpfungen, die es hinterließ, den Stempel seines originellen Geistes unverwischbar an sich tragen. Und darum dürften wir alle, die wir daran glauben (oder besser gesagt, es fühlen), daß unser Volk auch heute noch lebt, mit Recht auch ohne besonderen Beweis annehmen, daß auch die schöpferische Kraft unseres Volkes in seinem Geiste verborgen noch lebt und daß es auch heute noch wie einst Neues zu schaffen vermöchte, — wenn nicht derzeit eine andere Ansicht verbreitet wäre, die besonders unter den Zionisten Verbreitung gefunden hat, daß nur die Bibel die wahre jüdische Kultur sei, die das Volk in seinem Geiste geschaffen, als es auf seinem Boden und nach seinem Sinn sich auslebte und daß alle kulturelle Arbeit unseres Volkes im Exil den wahren Volksgeist nicht zeige und in keinerlei Zusammenhang mit der früheren Kultur stehe, da unter der Last des Exils die originelle Schaffenskraft geschwunden ist und keine Frucht mehr trägt. Anscheinend denken jene Zionisten, die diese Ansicht vertreten,

daß sie damit ein Argument für den zionistischen Gedanken erbringen, indem sie dem Volke die Schäden des Exillebens auch in dieser Hinsicht nachweisen. Wäre diese Ansicht aber wirklich richtig, so müßten wir daran zweifeln, ob wir überhaupt noch darauf hoffen können, diese schöpferische Kraft unseres Volkes auch nach seiner Rückkehr in die Heimat wieder ins Leben zu rufen. Jede Fähigkeit, der es an Betätigung fehlt, muß nach und nach verkümmern und endlich verschwinden. Zweitausend Jahre ohne Betätigung sind Zeit genug, um auch die größte Begabung spurlos verschwinden zu lassen. Zum Glück aber läßt diese Ansicht sich nicht halten. Die widrigen Verhältnisse, unter denen wir seit der Exilierung leben, haben freilich auch den Schöpfungen unseres Geistes ihren Stempel aufgedrückt, der Geist selbst aber in seinen charakteristischen Eigenschaften hat nicht aufgehört, auch im Exil weiterzuwirken. So pflegen z. B. die nichtjüdischen Forscher und ihnen folgend selbstverständlich auch viele jüdische Gelehrte den prinzipiellen und inneren Unterschied zwischen der Prophetenreligion und dem praktischen Judentum zu betonen, das zur Zeit des zweiten Tempels entstand und seine endgültige Fassung erst nach der Zerstörung des Tempels erhielt. Denn während jenes ausschließlich moralisch und auf ein erhabenes geistiges Ideal gerichtet ist, erscheint dieses unter einem Wust äußerlicher Vorschriften vergraben und hat seine ganze Kraft an der Schaffung einer Menge unwesentlicher Tüfteleien ohne jeden moralischen Wert erschöpft. Dieser Unterschied liegt wirklich so klar zutage, daß man ihn unmöglich bestreiten kann, und gleichwohl werden wir bei tieferem Eindringen finden, daß diese beiden Schaffensarten trotz ihrer großen inhaltlichen Verschiedenheiten Ausfluß eines Geistes sind und in der Form das gleiche Gepräge zeigen. Denn das ist eines der wesentlichen Charakteristika unseres Volksgeistes: daß er Kompromisse nicht liebt und nicht auf halbem Wege stehen bleiben will, sondern einen Gedanken, den er einmal für wahr erkannt und zur Grundlage seines Handelns gemacht hat, mit allen Konsequenzen sich zu eigen macht und sich bemüht, ihn in allen Einzelheiten im Leben zu verwirklichen, ohne Seitenblicke nach rechts und links und ohne Konzessionen zu welchem Zwecke immer. Dieses wesentliche Cha-

rakteristikum hat uns zuerst in den Tagen der Freiheit die Lehre der Propheten mit all ihrem extremen Moralismus geschaffen und derselbe Grundzug unseres Charakters hat später in der Knechtschaft die Lehre des Talmud und des Schulchan Aruch mit seiner ebenso extremen Richtung auf das Praktische hervorgebracht. Die Notwendigkeit, ihren Bestand in Knechtschaft und Zerstreuung zu wahren, hat die Nation zur äußerlichen Praxis gedrängt und in ihr die Ueberzeugung gefestigt, daß „Gott, um sein Volk zu erhalten, ihm viele Gebote und Vorschriften geben mußte." — Und war einmal der Weg zur Häufung von Geboten und Vorschriften eingeschlagen, so ging unser Volk darin bis ans Ende, ohne weiter zwischen wichtig und unwichtig zu unterscheiden und ohne auch nur auf die allernebensächlichste Unterscheidung zu verzichten.

Die schöpferische Kraft unseres Volkes ist also nicht abgestorben, nicht geschwunden oder unfruchtbar geworden im Laufe der Zeit; nur die Art der Frucht hat sich verändert mit der Aenderung der Lebensbedingungen. Anders entwickelt sich die Frucht des Baumes, wenn er in seinem natürlichen Heimatboden wurzelt, als wenn er in fremder Erde auf künstliche Weise gepflanzt und gepflegt wird; der Baum aber bleibt in seinem Wesen hier wie dort sich gleich und trägt, solange sein Stamm nicht abgestorben ist, Früchte in seiner Art. Auch der Geist unseres Volkes trug seine eigenartige Frucht, schuf kulturelle Werte auf seine eigene Art, nicht nur auf dem Heimatboden, sondern auch in den Ländern des Exils, solange die Verhältnisse ihm irgendwelchen Raum gewährten zu eigenem Wirken und zur Entfaltung seiner inneren Kräfte.

Nur in der letzten Zeit, der Zeit der Emanzipation und Assimilation, hat die jüdische Kultur wirklich zu schaffen aufgehört, und neue Frucht sieht man kaum mehr an ihr. Nicht als ob mit einem Schlage die schöpferische Kraft unseres Geistes versiegt und wir nicht mehr fähig wären, originelle Schöpfungen hervorzubringen; nur das Streben, unser nationales Wesen aufzugeben und unter den anderen Völkern aufzugehen, hat es in unserer Zeit dahin gebracht, daß wir einerseits absichtlich und freiwillig die originellen Eigenschaften unseres Volksgeistes abzustreifen suchen und mit

aller Macht uns bemühen, den anderen gleich zu werden und alles nach ihrem Sinn zu tun, und andererseits hat dieses Streben aus unserem Lager die besten Talente hinausgedrängt, die unserem Volke in der letzten Zeit erstanden, die das Arbeitsfeld ihrer Nation ganz verließen und fortgegangen sind, um anderen ihre Kraft zu weihen.

Auch diese Talente freilich, die auf fremdem Gebiete arbeiten, legen Zeugnis dafür ab, daß die schöpferische Kraft in uns gleich einem unversiegbaren Brunnen noch fortlebt. Denn so viele Mühe sie sich auch geben, ihren jüdischen Charakter zu verbergen und in ihren Schöpfungen den nationalen Geist des fremden Volkes, dem sie dienen, hervortreten zu lassen, hat die Literatur- und Kunstkritik doch deutlich gezeigt, daß dieses Bemühen zumeist vergeblich ist und daß wider ihren Willen das Gepräge des jüdischen Geistes an allen ihren Werken sichtbar ist und dieser ihrem Schaffen einen eigenen charakteristischen Zug verleiht, der an den Arbeiten ihrer nichtjüdischen Fachgenossen sich nicht findet. Kein Zweifel also, daß, wenn alle die zerstreuten Kräfte in unserem Lager sich sammeln und geschlossen für unsere nationale Kultur arbeiten könnten wie einst, daß diese dann eine der reichsten und originellsten der Welt wäre. Aber dieser „Trost“ ist geeignet, uns noch mehr Kummer zu bereiten, da wir sehen, wie unser Volk ausgibt, ohne einzunehmen, die Funken seines Geistes in alle Winde verstreut, um den Reichtum und Ruhm seiner Feinde und Verfolger zu mehren, ohne daß es selbst aus seiner Arbeit Nutzen zieht, ohne daß die Schatzkammer der Nation durch all die viele Arbeit der großen Talente, die es selbst hervorgebracht, irgendwie bereichert wird. In aller Schärfe trifft uns jetzt jenes Uebel, von dem Koheleth schon zu urteilen weiß, wie „schwer es den Menschen trifft, ein Mann, dem Gott Reichtum, Güter und Ehre gegeben . . . ihm aber nicht gestattet, davon zu genießen, denn ein fremder Mann verzehrt es“[1]).

Aber die Preisgabe unseres nationalen Wesens hat es bereits vermocht, in unserem Herzen auch das Gefühl für dieses Uebel zu ertöten, so daß wir beinahe gar nicht mehr

---

1) [Koheleth 6, 2.]

betrübt sind über die Zersplitterung unserer kulturellen Kräfte; im Gegenteil, wenn wir sehen, daß einer unserer Volksgenossen durch seine Werke auf dem Kulturgebiet eines fremden Volkes sich einen Namen macht, so erfüllt uns das mit Stolz und Freude, und wir beeilen uns, überall auszuposaunen, daß der Betreffende zu uns gehört, obwohl er selbst ängstlich bemüht ist, diese Verwandtschaft zu vergessen und vergessen zu machen. Und wenn hie und da bei solchen Anlässen auch ein Seufzer sich uns entringt über unser unglückliches Los, daß die Kräfte unserer Nation Dünger für fremde Gärten sind, während unser Garten verlassen und unbestellt ist, gibt es unter uns viele, viele, die sich selbst erhabener und weitherziger dünken, die stolz und verächtlich über uns das Haupt schütteln, die diesen unseren Seufzer für ein Verbrechen halten, für einen Verrat an der Menschheit. „Was liegt daran," sagen jene Leute, „ob ein Mensch für sein Volk oder für ein anderes Volk arbeitet? Genug, daß er für die Menschheit wirkt und ihr nützt. Denn der Nutzen der Menschheit ist das einzige Ideal für die Zukunft; alles andere ist Kurzsichtigkeit und Engherzigkeit." Freilich, weitherzig ist diese Anschauung, aber ihre Verfechter vergessen, daß die Größe einer Sache nicht nur nach der Breite, sondern auch nach der Tiefe gewertet werden muß, und diese Anschauung ist bei aller Weite der Auffassung sehr oberflächlich. Besteht denn wirklich kein Unterschied zwischen der Arbeit eines Mannes inmitten seines Volkes, in der Umgebung, die ihn hervorgebracht und ihm seine Fähigkeiten gegeben, in der sein Talent sich zu entfalten begann, der er seine ersten Kenntnisse von der Menschheit, die Grundlagen seiner Begriffe und Gefühle verdankt, die in seinem Herzen für immer festwurzeln in jener Form, da sie in seine kindliche Seele Eingang gefunden, und der Arbeit eines Menschen inmitten eines fremden Volkes, in fremder Umgebung, in einer Welt, die nicht die seine ist, in der er niemals heimisch werden kann, wenn er nicht seine innerste Natur und den Charakter seines ganzen Denkens und Fühlens auf künstliche Weise ändert: etwas, was der Mensch zu tun nicht vermag, ohne daß seine Seele in Stücke zerreiße, die niemals mehr vereinigt werden können, und ohne daß die Spur dieser inneren Zerrissen-

heit auch am Charakter seiner Arbeit und ihrer Früchte erkennbar wäre. Auch die Menschheit also erleidet merklichen Schaden durch die Zersplitterung unserer kulturellen Kräfte, und es haben sich also auch die Anhänger des Kosmopolitismus unter uns nichts vorzuwerfen, wenn sie unseren großen Schmerz darüber mitempfinden. Aber auch wenn jene der Ansicht sind, der Schaden, den die Menschheit erleidet, sei nicht groß genug, daß es ihnen gestattet wäre, darob betrübt zu sein, so brauchen wir Nationalen, wie mir scheint, vor keinem Menschen uns zu schämen, wenn wir offen unseren Seelenschmerz bekennen über die Knechtung unserer Talente in fremden Diensten und über den Schaden, der daraus von innen heraus unserem nationalen Leben erwächst. Auch die fanatischesten Liberalen, die immerfort im Namen der Humanität allein sprechen und alles ausschließlich für den Fortschritt tun, — auch sie erlauben es sicherlich sich und anderen, den persönlichen Nutzen mit erlaubten Mitteln zu suchen, die der Humanität und dem Fortschritt keinen Schaden bringen, und was den Einzelnen in ihrem Privatleben recht ist, muß auch dem ganzen Volke in seinem nationalen Leben billig sein. Nicht uns also obliegt es, eine Antwort auf ihre Frage zu finden: was verliert die Menschheit an uns? sondern sie im Gegenteil sind uns die Antwort auf unsere Frage schuldig: was gewinnt die Menschheit durch unseren Schaden und was würde sie verlieren, wenn wir und nicht ein fremdes Volk aus den Talenten, die uns entstehen, nationalen Nutzen zögen; wenn wir und nicht ein fremdes Volk die Menschheit durch den Ertrag aus der Arbeit unserer Söhne bereicherten, die aus unserer Mitte hervorgegangen und von unserem Geiste begnadet sind?

So haben wir z. B. unlängst Antokolski begraben und betrauert. Noch sind die Klagen nicht verhallt über den vorzeitigen Tod dieses großen Künstlers, noch ist also die Zeit nicht gekommen, da man eingehend und unparteiisch seine Beziehungen zu seinem Volke wird beurteilen können, das ihm Begabung und Genie verliehen hat, und die zu jenem fremden Volke, das ihm Reichtum und Ehre geschenkt. Aber im allgemeinen läßt die Wahrheit sich nicht leugnen, daß die allgemeine Trauer über den Toten überall und besonders

in seiner Heimat in unserem Herzen gewaltigen Schmerz wecken mußte, da wir sahen, wie Fremde sich bei seinem Tode mit dem Ruhm seines Namens schmückten, ebenso wie sie die Frucht seines Talentes im Leben genossen, uns aber nur trübselige Betrachtungen darüber bleiben, was Antokolski seinem Volke hätte geben können und nicht gegeben hat, und über die Lage unserer Nation überhaupt, die so arm und niedrig ist, daß Männer wie Antokolski sich veranlaßt finden, ihrem Geiste ein Asyl unter Fremden zu suchen . . .

Wer wird da zu behaupten wagen, daß dieser unser Seelenschmerz Sünde gegen Humanität und Fortschritt sei? Was nähme es dem Fortschritt und was verlöre die Menschheit, wenn Antokolski seine Begabung oder wenigstens einen ansehnlichen Teil seines Talentes für die kulturelle Arbeit seines Volkes verwendet, wenn er Form und Seele einem Stoffe geschenkt, der unserem nationalen Leben entnommen ist, das zweifellos seinem Geiste nahestand und ihm weit verständlicher war, als jenes fremde Leben, das er zum Vorbilde für seine Schöpfungen nahm?

Mit allgemeinen Phrasen läßt sich freilich alles leicht beantworten. Man kann sagen — was wir in der Tat oft zu hören bekommen — daß unser Volksleben arm an Inhalt sei und nicht genügend Stoff für großes, geniales Schaffen biete und daß darum die großen Künstler gezwungen seien, das Leben der Fremdvölker aufzusuchen, um hier den Stoff für ihre Gedanken zu finden. Aber diese Antwort wird sogleich hinfällig, wenn wir von der allgemeinen Phrase zu den Einzeldingen übergehen. Ein Beispiel: Antokolski wollte das Bild eines zornigen und grausamen Tyrannen schaffen, der bei all seiner Mordwut im Herzen doch ein Mensch geblieben ist, den nach jeder Untat immer wieder die Reue erfaßt, — gibt es dazu einen passenderen Gegenstand als König Herodes, wie die Geschichte uns seinen Charakter und seine Taten überliefert hat? Und wenn Antokolski trotzdem für dieses Werk bekanntlich nicht Herodes, den König von Juda, sondern den russischen Zaren Iwan den Schrecklichen gewählt hat, — hat er dies etwa deshalb getan, weil die Gestalt jenes Fürsten, dessen Charakter außerhalb seines Landes fast unbekannt und dessen Leben und Taten einem Nicht-

russen kaum verständlich sein können, menschlich reicher und voller ist als jene eines Herodes, den tausend Fäden mit der allgemeinen Kultur seiner Zeit verknüpften, der auf den Lauf der Menschheitsgeschichte immerhin einen gewissen Einfluß geübt und den der Künstler selbst sicherlich bereits zu einer Zeit wohl kannte, da er den Namen Iwans des Schrecklichen noch nie gehört? — Ein zweites Beispiel: Als Antokolski den Typus eines Einsiedlers schaffen wollte, der in seiner Kammer eingeschlossen, geschieden von der Welt, über seinen Schriften sitzt, — da fand er in einem Kloster in Kiew im 11. Jahrhundert den russischen Mönch und bekannten Chronisten Nestor, während er doch in seiner Heimatstadt Wilna solche Einsiedler in seinem Volke selbst in weit menschlicherer und seinem Geiste näherstehender Form gesehen: in der Gestalt jenes „Matmid", den der hebräische Dichter so wunderbar gezeichnet,[1]) jenes Einsiedlers, der nicht die Welt verläßt und in ein Kloster sich verschließt, sondern, obgleich mitten unter seinem Volke lebend, dennoch dem Leben und dessen lärmendem Treiben nicht weniger entrückt ist als die Mönche der anderen, dessen Welt auf seine Bücher allein beschränkt ist, die Bücher, die er liest oder — wenn er ein großer Mann ist — selbst schreibt. Als Antokolski noch ein Knabe war, hat er gewiß ehrfurchtsvoll den Erzählungen der Greise seiner Stadt gelauscht, die von jenem großen Weltfremden erzählten, der dort vor hundert Jahren gelebt, dessen ganzes Leben ein einziger langer Tag voll Thorastudium und Bücherschreiben war, ohne Rast und ohne Ruh'. Und als Antokolski ein großer Künstler ward, da vergaß er den Gaon von Wilna — der seine Phantasie in seiner Kindheit entflammt hatte, um weit wegzuwandern in ein russisches Mönchskloster aus dem Mittelalter, das er und seine Ahnen nicht gekannt, und dort das zu suchen, was er in seinem Volke und in seiner Stadt hätte finden können . . .

War dies alles wirklich unerläßlich im Interesse der Kunst, zum Nutzen der Menschheit, so daß wir nicht das Recht

---

[1]) [Ch. N. Bialik in seinem Gedichte „Hamatmid". Vgl. die von Ernst Müller herausgegebene deutsche Uebersetzung seiner Gedichte (Jüdischer Verlag 1911).]

hätten, unseren Verlust schmerzlich zu empfinden und unserem Kummer in lauter Klage Ausdruck zu verleihen?

Und trotzdem gibt es unter uns Männer, die es für nötig gehalten haben, diesen nationalen Schmerz unter der Maske der Liebe zur Menschheit zu verdecken, ja solche, die es, wie die Blätter melden, sich erlaubten, am Sarge des Toten beim Begräbnis falsches Zeugnis gegen unser Volk abzulegen, daß ganz Israel es als ein Glück empfinde, daß Antokolskis Genie und Schöpfungen in fremden Besitz übergegangen sind[1]). Und im übereifrigen Bemühen, „Völkern und Fürsten zu zeigen", wie sehr wir stets bereit sind, uns einzuschränken und zurückzuziehen, um ihnen Platz zu machen, haben jüdische Schriftsteller sich nicht entblödet, „großmütig" auch auf den Einfluß unseres Volksgeistes auf Antokolski zu verzichten, ihn anderen zuzuschreiben, um beweisen zu können, daß Antokolski auch in seinem innersten Wesen ein ganzer Russe war. „Die Charakterzüge von Antokolskis Schöpfungen," — so schreibt ein Jude in einer jüdischen Zeitschrift — „zeigen uns die wesentlichsten Merkmale der russischen Kunst überhaupt: den Idealismus im Grundgedanken und den Realismus in der Art des Ausdrucks... Unter allen Schöpfungen Antokolskis findet man keine, die nur der Darstellung der äußerlichen Schönheit des menschlichen Körpers dienen will. Er sucht immer die Seele, die im Körper wohnt"[2]). Und diese Eigenschaften, die bekanntlich von Ewigkeit an den jüdischen Geist kennzeichnen, soll Antokolski nicht von seinem Volke ererbt, sondern erst dadurch gewonnen haben, daß er sich „die wesentlichen Merkmale der russischen Kunst" zu eigen machte!

Antokolski ist aber nicht der einzige unter uns, der seine Begabung dem Dienste eines fremden Volkes widmete. Wie er, tun es auch alle anderen großen Künstler und die größten Gelehrten und Schriftsteller unseres Volkes. Sogleich verlassen sie unsere ärmliche Hütte, sobald sie fühlen, daß ihr großes Talent ihnen gewaltige und schöne Paläste öffnen kann . . . und wenn sie zu Ansehen und Ruhm gelangen, da dürfen wir ihre Größe nur von ferne betrachten und sind

[1]) Woschod 1902, Nr. 28.

[2]) Jewish Chronicle, 25. Juli 1902.

noch stolz und froh darüber, daß es ihnen gegönnt war, aus unserem finsteren Winkel in den reichen Glanz der anderen zu treten. Aber auch diesen unseren kümmerlichen „Stolz“ halten unsere Hasser für eine grenzenlose Frechheit, wie wenn der Knecht sich erkühnen würde, zu behaupten, daß auch er Recht und Anteil am Besitze seines Herrn habe . . . Sie bereichern sich an unserer Armut, bauen mit unseren Trümmern, uns aber sagen sie: „Wie tief steht dieses Volk, dem in der Schatzkammer der neuen Kultur auch nicht der kleinste Winkel eigen ist!“ Das ist, so scheint es, unser Los von jeher. Auch unseren Gott haben viele Völker sich genommen; uns aber schmähen sie Tag für Tag: „Wo ist euer Gott?“ . . .[1])

Und weil unsere besten originellen Kräfte — jene, an deren Arbeit selbst auf fremdem Felde die Spur jüdischer Originalität sich nicht verleugnen läßt, — in fremden Lagern stehen, so bleiben im eigenen zumeist nur schwache, unbedeutende Kräfte, die in ihrem ganzen Tun und Lassen vom Strome der fremden Kultur um sie herum mitgerissen werden und deren Arbeit auf unserem Kulturgebiete nur Nachahmung fremder Schöpfungen ist ohne jede Originalität, ohne eigenen Plan in Inhalt und Anlage.

So gibt es einen Wissenszweig, der dem Namen und seinem Inhalte nach ganz uns gehört: „die jüdische Wissenschaft.“ Auf diesem Gebiete hätten wir sicherlich in unserem Geiste arbeiten und unserer originellen Begabung freien Lauf gewähren müssen. Was aber sehen wir in Wirklichkeit? Die fleißigsten und originellsten Arbeiter auf diesem Gebiete sind fremde Forscher und die jüdischen Gelehrten sind ihre Nachbeter und Nachtreter, ohne von den Grundsätzen und der Forschungsmethode abzugehen, die ihre nichtjüdischen Lehrer ihnen vorgezeichnet, auch dort, wo genügender Grund dafür vorliegt, an ihren Behauptungen zu zweifeln. Bis in die jüngste Zeit erhoben die jüdischen Gelehrten nicht einmal gegen jene Behauptung Einspruch, welche die christlichen Gelehrten zum allgemeingültigen Dogma erhoben hatten, daß dort, wo historische Angaben im Talmud und Midrasch solchen in der griechischen und römischen Literatur widersprechen, die

[1]) [Vgl. Psalm 42, 4, 11; 115, 2.]

letzteren stets mehr Glauben verdienen. In diesem Jahre erst hat ein jüdischer Forscher diesen Grundsatz in seiner Anwendung auf eine spezielle Frage einer Prüfung unterworfen und nach eingehender Untersuchung gefunden, daß er unhaltbar sei und im Gegenteil die talmudische Angabe der historischen Wahrheit mehr entspreche. Auch die Logik des Talmud ist von jüdischer Seite noch nicht genügend erforscht worden und ohne Kritik und wissenschaftliche Prüfung hat auch unter uns die Anschauung der Nichtjuden über die talmudische Kasuistik Eingang gefunden, daß sie der wahren Logik und dem gesunden Menschenverstand widerspreche, so daß wir sprichwörtlich jedes unlogische und dem Denken widerstreitende Sophisma mit dem Namen „talmudische Spitzfindigkeit“ bezeichnen. Und nun ist im letzten Jahre ein jüdischer Forscher aufgetreten und hat gezeigt, daß die talmudische Logik eingehender Prüfung bedarf und daß sie feste Grundlagen besitzt, und daß der Unterschied zwischen ihr und der griechischen Logik nicht zufällig und kein Zeichen geistiger Rückständigkeit der jüdischen Weisen, sondern in einem weit innerlicheren und wesentlicheren Unterschiede zwischen jüdischem und griechischem Geiste überhaupt begründet ist[1]).

Solche Erscheinungen von wirklich freier Forschung sind aber in der jüdischen Wissenschaft recht selten und auch diese wenigen Beispiele treten erst in der letzten Zeit zutage — und vielleicht haben wir hier nur eine Folge unseres nationalen Erwachens in letzter Zeit vor uns — im allgemeinen aber steht die jüdische Wissenschaft noch immer in der Sklaverei der anderen und der originelle jüdische Geist tritt in seiner Eigenart an ihr noch nicht so hervor, wie wir dies hätten hoffen dürfen. Doch nein, in der Tat hatten wir gar kein Recht, dies zu hoffen, wenn wir uns vor Augen hielten, wie und wozu die „jüdische Wissenschaft“ geschaffen und gefördert wurde. Nicht innere Notwendigkeit zur Weiterentfaltung des Volksgeistes in der Zukunft hat den Sinn der jüdischen Gelehrten auf die Vergangenheit gelenkt, um dort das geistige Band zu finden, das alle Geschlechter in unserem nationalen Leben verknüpft und dieses Band, gestützt auf klare

[1]) [Gemeint sind die Arbeiten von A. Schwarz zur talmudischen Hermenentik.]

historische Erkenntnis, fester um uns zu schlingen; nicht dieses nationale Bedürfnis hat die „jüdische Wissenschaft“ geschaffen, sondern andere momentane und zufällige Bedürfnisse, die im Gegenteil meist darauf gerichtet waren, das nationale Band nicht nur zwischen Vergangenheit und Zukunft, sondern auch zwischen den zerstreuten Volksteilen in der Gegenwart zu lockern. Zunz, der eigentliche Vater der jüdischen Wissenschaft, sah darin ein Mittel, die Meinung der Völker über uns zu unseren Gunsten zu beeinflussen und dadurch das größte Ideal jener Zeit, die Gleichberechtigung, zu erlangen. Geiger vertiefte sich in die jüdisch-wissenschaftliche Forschung, um in ihr Grund und Stütze für sein Ideal zu finden, die religiöse Reform, die in ihrem Wesen eigentlich wieder ein Mittel zur Erreichung der Gleichberechtigung war. Und selbst Zacharias Frankel, der dem jüdischen Geiste näher stand als jene, hat sich nicht gescheut, in den sechziger Jahren an die Spitze eines Heftes der von ihm begründeten „Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums“ offen die Worte zu stellen, daß mit dem Wegfall der letzten rechtlichen Beschränkungen der Juden in Preußen auch ihr nationales Sonderleben zu Ende sei und alle ihre Kräfte jetzt aufgehen müßten im Leben des Volkes, unter dem sie wohnen. Da die Juden fortan keine eigene „Geschichte“ haben, so solle die Forschung nach der jüdischen Vergangenheit nicht mehr mit dem Leben der Juden in Gegenwart und Zukunft in Verbindung gebracht werden, sondern eine theoretische „Wissenschaft“ allein sein[1]). — Solche Anschauungen konnten natürlich nicht den Geist befreien und ihn zu origineller fruchtbarer Arbeit befähigen und so ward denn auch die jüdische Wissenschaft zu einem Denkmal unserer geistigen Knechtschaft.

Ein anderes Denkmal dieser Knechtschaft sehen wir in einem anderen Zweige geistiger Betätigung, in dem sonst der nationale Geist eines Volkes besonders hervortritt: in der nationalen Literatur.

Viele sind zwar gewohnt, diesen Begriff im weiteren Sinne zu fassen und in unsere Nationalliteratur auch all das einzu-

---

[1]) Das betreffende Heft der „Monatsschrift“ liegt mir augenblicklich nicht vor, weshalb ich nach dem Gedächtnis zitiere.

schließen, was einzelne unserer Volksgenossen in irgendeiner Sprache geschrieben haben. Und lassen wir diese Definition unserer nationalen Literatur gelten, dann haben wir wirklich keinen Grund zur Klage, daß diese Literatur arm sei, dann sind auch Heines Liebeslieder unser, auch Börnes Streitschriften gegen die politische Reaktion in Deutschland, Brandes Kritiken über alle Literaturen der Welt, außer der hebräischen — dies alles wäre unsere nationale Literatur. Aber eine solche Auffassung wäre von vornherein verfehlt. Die nationale Literatur jedes Volkes ist nur die, welche in seiner nationalen Sprache geschrieben ist. Alles, was die Angehörigen des Volkes in anderen Sprachen schreiben, trägt wohl zumeist die Spur des nationalen Geistes, auch wenn der Gegenstand, den sie behandeln, keine Beziehungen zu ihrem Volke aufweist (wie dies auch tatsächlich bei den großen, oben genannten und nicht genannten jüdischen Schriftstellern der Fall ist). Wohl können ihre Worte zuweilen auch das Leben ihrer Volksbrüder beeinflussen, wenn sie mit Fragen sich beschäftigen, die dieses Leben betreffen, aber nationale Literatur werden diese damit noch nicht, denn alle gehen auf in der allgemeinen Literatur jenes Volkes, in dessen Sprache ihre Worte geschrieben wurden. In Nordamerika gibt es viele talentierte Schriftsteller und eine Menge neuer und zum Teile groß angelegter und guter Bücher erscheint dort alljährlich, ganz abgesehen von den zahllosen Zeitschriften — und trotzdem haben die Amerikaner doch noch keine wahre nationale Literatur, weil sie keine besondere nationale Sprache haben und es keine deutliche Grenze gibt zwischen der amerikanischen Literatur und ihrer älteren und reicheren Schwester, der englischen, die alles in sich aufnimmt, was in ihrer Sprache geschrieben wird. Das gleiche gilt vom Volke der Schweizer, dessen literarische Arbeiten dem Schatze des Schrifttums der drei großen Völker zugute kommen, in deren Sprachen die Schweizer sprechen und schreiben, ohne daß diese selbst eine eigene nationale Literatur besäßen, wenn wir nicht das wenige, was im Schweizer Dialekt geschrieben wird, so nennen wollen.

Auch unsere nationale Literatur kann darum nur das umfassen, was in unserer nationalen Sprache geschrieben wird;

alles andere, was unsere Volksgenossen in anderen Sprachen schreiben, kann nicht unter diesen Begriff fallen. Schreiben sie über Gegenstände, die teilweise oder ganz fremde Völker betreffen, so werden ihre Werke in die Literatur des Volkes eingereiht, in dessen Sprache sie geschrieben wurden, und die besten darunter sichern sich ihren Platz in der Geschichte jener Literatur (wenn auch nicht immer ihrem Werte entsprechend) neben den anderen Schriftstellern, die aus jenem Volke selbst hervorgegangen sind; schreiben sie aber über Themen, die unser Volk und sein nationales Leben betreffen, so schaffen sie sich selbst ein „Ghetto“ inmitten einer fremden Literatur, das, wie jedes Ghetto, dem „Einheimischen“ nichts gilt und das auch das jüdische Publikum für eine vorübergehende Erscheinung hält, ohne Zukunftswert für sein nationales Leben; darum hat das Volk trotz des Genusses, den es aus dieser Literatur zu ihrer Zeit und in ihrem Lande zieht, für sie im Herzen nicht jenes lebendige Gefühl, das jedes Volk für alle Ewigkeit an seine Nationalliteratur knüpft. So ist z. B. Levanda in unserem Kreise fast ganz vergessen und nach seinen Erzählungen aus dem Leben der Juden in Rußland, die noch vor 20 Jahren unter unseren Volksgenossen in diesem Lande zu den berühmtesten gehörten, fragt heute fast niemand mehr, während die Erzählungen Smolenskys, die im Thema den Erzählungen Levandas nahestehen, ohne an Talent und Geschmack an diese auch nur heranzureichen, doch noch heute gelesen werden und beim Volke sich noch unverminderter Beliebtheit erfreuen. Und dafür kann ich keine andere Ursache finden, als die, daß Smolensky seine Erzählungen hebräisch und Levanda russisch geschrieben. Diese in ihrer Art nicht alleinstehende Erscheinung zeigt uns, daß das Volk selbst nur das, was in seiner Sprache geschrieben ist, als seine nationale Literatur ansieht und darum seine Vorliebe Schriftstellern wie Smolensky auch über ihre Zeit hinaus bewahrt, da sie seine nationale Literatur bereichert haben, Schriftsteller aber wie Levanda, die in fremder Zunge zu ihm reden, nur zu ihrer Zeit schätzt, solange ihre Worte ihm neu erscheinen, um sie bald darauf zu vergessen als vorübergehende Erscheinungen, die wohl eine zeitlang ihren Nutzen gehabt, den

nationalen Besitzstand aber nicht bereichert haben[1]). Aber damit bin ich zu einer neuen Frage gelangt, die in unseren Tagen zum ersten Male auftauchte: zur Frage des „Jargons“. Für unsere Vorfahren stand es zu allen Zeiten, obgleich sie stets die Sprache ihrer Wirtsländer redeten, außer aller Frage, daß wir nur eine nationale Sprache haben, das Hebräische. Auch jener jüdisch-deutsche Jargon, der seit Jahrhunderten von unserem Volke in Nordeuropa gesprochen wird, hatte bei ihnen niemals einen Vorrang vor den anderen Sprachen des Exils und ward wie die anderen Sprachen in der Literatur nur dann angewandt, wenn es nicht anders ging, den Ungebildeten zuliebe, die Hebräisch nicht verstanden. Jetzt aber sind unter uns Männer aufgetreten, die den Jargon als nationale jüdische Sprache auf den Schild heben wollen. Sie geben vor, im Namen der Tatsachen zu sprechen, und argumentieren folgendermaßen: da der größte Teil unseres Volkes im Laufe der Zeit eine neue Sprache sich angeeignet hat, die heute nur sie allein sprechen, müssen wir uns mit den „Tatsachen“, wie sie nun einmal liegen, abfinden und wohl oder übel zugeben, daß diese Sprache in der Gegenwart unsere nationale Sprache sei und nicht das Hebräische, das ja seit Jahrtausenden nicht mehr gesprochen wird und selbst als Literatursprache heute nur mehr wenigen geläufig ist. Und aus einer solchen Anschauung über die nationale Sprache ergibt sich notwendig auch eine neue Anschauung über die nationale Literatur: ist der Jargon unsere nationale Sprache, so ist die Jargonliteratur unsere nationale Literatur und sie „müssen“ wir lieben und ihr „müssen“ wir auch unsere besten Kräfte weihen, um sie zu bereichern, auszugestalten und ihres Ehrentitels würdig zu machen, ohne weiter Zeit und Kraft zu vergeuden an der Arbeit in der he-

[1]) Auch Abraham Geiger, so fern es ihm seinen Anschauungen nach im ganzen liegen mußte, den Wert des Hebräischen als unserer Nationalsprache in der Gegenwart anzuerkennen, sah sich doch zu der Bemerkung veranlaßt, daß wissenschaftliche und literarische Schriften in hebräischer Sprache dem Herzen unseres Volkes näherstehen und von ihm in anhänglicher Liebe und Achtung für lange Zeit hinaus bewahrt werden, weit mehr als das, was in anderen Sprachen über Juden und Judentum geschrieben wird (Geigers nachgelassene Schriften, 2. Bd., S. 286—288).

bräischen Literatur, deren Zeit nun einmal vorüber und deren Leben jetzt nur ein künstliches ist.

Nun ist freilich hier nicht der Ort, diese Frage in allen Einzelheiten zu besprechen. Im allgemeinen aber scheint es mir, als ob die Verfechter der genannten Anschauung, die ihre Gründe auf die Tatsachen stützen, selbst über die Tatsachen hinwegsehen und auf schwankender Grundlage einen künstlichen Zustand schaffen wollen.

Erstens bezeugen die geschichtlichen „Tatsachen", daß niemals noch ein Volk irgendeine fremde Sprache, an die es sich in der Fremde gewöhnt hatte, für seine nationale Sprache hielt, nachdem es während langer vorhergegangener Zeitperioden diese Sprache nicht gekannt und nachdem es eine bedeutende und wichtige Literatur, in welcher sein nationaler Geist in vollem Umfange zutage tritt, in einer anderen Sprache geschaffen hatte, die es bis dahin für seine nationale Sprache gehalten. Es gibt kein Volk unter den heute lebenden oder längst untergegangenen Nationen, von dem wir behaupten könnten, daß es selbst älter wäre als seine nationale Sprache und daß es als Nation ganze große Zeitabschnitte im Lichte der Geschichte durchlebte, bevor es seine nationale Sprache kannte. Wie der Einzelmensch nie eine Sprache für seine eigene natürliche Sprache halten kann, die er erst als entwickelter reifer Mensch gelernt hat, sondern nur die, in der man ihm die Wiegenlieder gesungen, die in seinem Herzen Wurzel schlug, ehe er sich selbst kannte und die sich in ihm gleichzeitig mit der Erkenntnis seines Selbst entwickelte, — so hat auch ein ganzes Volk keine nationale Sprache außer jener, die es noch vor seinem Eintritt in die Geschichte besessen hatte, bevor noch seine nationale Selbsterkenntnis recht entwickelt war, jener, die es auf seinem Wege geleitete im Laufe der Zeiten, die das Volk durchlebt, so daß es sich nicht erinnern könnte, jemals ohne sie gewesen zu sein.

Zweitens bezeugen auch die „Tatsachen" von heute, daß dieser Jargon, wenngleich er noch in der Gegenwart die Sprache der Majorität unserer Volksgenossen ist, doch in allen Ländern allmählich in Vergessenheit gerät und endlich nach einigen Geschlechtern verschwinden muß. In Amerika, wo heute der Jargon und seine Literatur ganz besonders

„in Blüte stehen“, ist er in Wirklichkeit nur die Sprache der Väter, die in Europa aufgewachsen sind und ihn nach Amerika mitgebracht haben. Ihre Kinder aber, die in Amerika geboren wurden und dort die Schule besuchen, sprechen englisch und kennen den Jargon nicht mehr. Und wäre nicht die Einwanderung, die alljährlich neue Massen Jargonsprechender hinüberführt, so wäre in der neuen Welt keine Spur von dieser Sprache mehr zu finden. Nun muß aber die Einwanderung nach Amerika im Laufe der Zeit notwendig abnehmen und damit alljährlich auch die Zahl der Jargonsprechenden kleiner werden, bis endlich der Jargon ganz verschwindet. Auch in den Heimatländern des Jargons, Rußland, Galizien und Rumänien, muß er nach und nach der Landessprache weichen in dem Maße, wie die Bildung unter der Menge unserer Volksgenossen sich ausbreitet, so daß es auch in diesen Ländern heute schon tausende Familien gibt, aus deren Kreis der Jargon gänzlich geschwunden ist. Es wird also zweifellos nicht lange dauern, bis diese Sprache nicht mehr wird gesprochen werden und alle Mühe ihrer Schätzer und Schützer, ihr durch schöne Literatur die Anhänglichkeit des Volkes zu gewinnen, wird nicht imstande sein, diesen Prozeß aufzuhalten, den die Lebensbedingungen unerbittlich mit sich führen, — gleichwie es die hebräische Literatur, die unserem Volke sicherlich stets lieb und wert war, nicht vermocht hat, das Hebräische als gesprochene Sprache zu erhalten, als das Leben uns zwang, dafür andere Sprachen einzutauschen. Das einzige Ergebnis, das alle diese Bemühungen zur Hebung der Jargonliteratur haben können, ist also nur, daß wir nach zwei bis drei Generationen zwei *tote Literatursprachen* haben werden, an Stelle der einen, die wir jetzt besitzen und daß unsere Söhne später im Namen des „Nationalismus“ *beide Sprachen aus dem Buche* werden lernen „müssen“.

Es ist mir indes gewiß, daß es zu einem so absonderlichen Zustande nicht kommen wird. Der Jargon wie alle Sprachen, die unser Volk zu verschiedenen Zeiten gebraucht hat, war nie und wird dem Volke nie mehr sein, als ein äußerliches momentanes Hilfsmittel zur Verständigung untereinander, und auch seine Literatur wird darum nur so lange

bestehen können, als der Jargon als Sprache leben wird. Verschwindet aber einmal der Jargon als Umgangssprache, so wird das Volk zugleich mit ihm auch seine Literatur vergessen und niemand wird sich unter uns finden, der im Namen des Nationalgefühls uns für verpflichtet erklären wird, ihn zu lernen, wie es die Besten unseres Volkes zu allen Zeiten für die hebräische Sprache gefordert haben.

Aerzte berichten, daß es in Fällen von Aphasie (Vergessen der Sprache infolge von Krankheit) oft vorkommt, daß der Kranke alle Sprachen vergißt, die er in seinem Leben theoretisch erlernt hat, ja auch die, welche er unmittelbar vor seiner Erkrankung zu sprechen pflegte, dabei aber seine natürliche Sprache, seine Muttersprache, im Gedächtnis behält und ganz geläufig beherrscht, auch wenn er sie seit seiner Kindheit nicht mehr gesprochen hat. Das ist die Kraft des natürlichen organischen Zusammenhanges zwischen dem Menschen und seiner eigenen Sprache! Und ein solcher Zusammenhang besteht auch zwischen dem Volke und seiner wahren Nationalsprache. Unser trauriges Schicksal hat wohl aus unserem Munde unsere nationale Sprache verdrängt und uns gezwungen, sie überall mit der Sprache der einzelnen Völker zu vertauschen, ihren Platz aber tief in unserem Geiste hat keine andere Sprache ihr genommen und wird ihn ihr in Ewigkeit nicht nehmen. Alle, auch der Jargon inbegriffen, setzen sich unter uns fest infolge der momentanen Lebensbedürfnisse, um wieder in Vergessenheit zu geraten, wenn das Leben sich ändert und sie überflüssig macht. Jenen innerlichen und ewigen Zusammenhang aber, der zwischen dem Volk und seiner Sprache besteht, — ihn finden wir bei uns nur in unserer Beziehung zu einer Sprache wieder, die seit unserer Volkswerdung in uns durch alle Geschlechter lebt, — im Hebräischen. Und darum dürfen wir entscheiden, daß nur diese Sprache unsere nationale Sprache war, ist und stets sein wird und nur, was in dieser Sprache geschrieben wird, unsere nationale Literatur ist für alle Zeiten. Wir können wohl jede andere Sprache, die unsere großen Massen verstehen, dazu benützen, um verschiedene Ansichten und Kenntnisse unter ihnen zu verbreiten, und gewiß hat dies für den Moment seinen unbestreitbaren praktischen Nutzen; aber von diesem

momentanen Nutzen bis zur Stufe einer bleibenden nationalen Literatur ist der Abstand so gewaltig, daß man sich darüber verwundern muß, wie selbst im Kopfe einsichtiger Männer eine solche Begriffsverwirrung entstehen konnte. Und wenn ich nicht irre, so fühlen auch die besten Jargonschriftsteller selbst in ihrem Herzen, daß diese Sprache samt ihrer Literatur unter den Juden einmal in Vergessenheit geraten muß und die hebräische Literatur allein für immer unter uns leben wird, und darum bemühen sie sich, die Frucht ihrer Arbeit dem Schatze unserer nationalen Literatur durch Uebersetzungen ins Hebräische anzugliedern, um sie für die Ewigkeit zu erhalten.

Ich habe mich bei dieser, hier nicht ganz zur Sache gehörigen Frage vielleicht länger als nötig aufgehalten, da ich unmöglich die Verwirrung, die in bezug auf den Begriff der nationalen Literatur in letzter Zeit unter uns herrscht, mit Stillschweigen übergehen konnte.[1] Nun aber zurück zu unserem Thema!

Wir sind also zu dem Schlusse gelangt, daß die hebräische Literatur allein in Wahrheit unsere nationale Literatur bildet, — wie arm und dürftig ist aber diese Literatur in den letzten Jahrzehnten!

Schon vor einiger Zeit hatte ich Gelegenheit, über den gegenwärtigen Stand unserer Literatur zu sprechen, und will darum mich hier nicht länger bei diesem Thema aufhalten, das übrigens einer längeren Auseinandersetzung gar nicht bedarf. Jeder Sachkundige muß zugeben, daß nur auf einem Gebiete unsere Literatur zu großer Vollkommenheit gelangt ist: auf dem der Reklame. Wer über ihren Stand nur auf Grund dieser Reklame urteilen wollte, die sie selbst in letzter Zeit für sich macht, könnte freilich glauben, daß sie Wunderbares schaffe und von Tag zu Tag ihren Reichtum mehre. Die Wahrheit aber ist, daß diese Reklame allein heute den Reichtum unserer Literatur bildet und sie außerdem fast nichts Originelles aufweist.

---

[1]) [Mehr über diese Frage im Artikel „Ein Sprachenstreit“, weiter unten S. 156 ff.]

Früher, bis zur Haskalah-Periode, hatten wir wirklich eine originelle nationale Literatur. Man kann an dieser Literatur manches auszusetzen haben und über sie ein hartes Urteil fällen, sowohl in bezug auf Inhalt wie auf Form (obwohl ihre meisten Beurteiler darin viel zu weit gegangen sind), unmöglich aber kann man leugnen, daß diese Literatur unser, in unserem Geiste geschaffen ist, unmittelbar unserer nationalen Seele entspringt, deren damaliges Fühlen und Streben sie getreu wiedergibt, und daß an ihrer Schöpfung alle hervorragenden nationalen Kräfte unseres Volkes in jeder Generation teilgenommen haben. Seitdem aber unser Volk aus dem Ghetto hinauszog und begann, seine Kräfte in alle vier Windrichtungen zu zerstreuen, hat jenes Uebel, das alle anderen Zweige unserer nationalen Kultur betroffen, auch die Literatur nicht verschont: die wahren, originellen Talente verlassen ihr armes Volk, um mit ihrer Kraft die ohnedies schon Reichen zu bereichern, und das Feld unserer Literatur liegt brach, ein Tummelplatz für Leute ohne Geschmack und Talent, die in allzu großer „Freiheit" nach Herzenslust darauf umherstampfen. Auch das Gute in unserer Literatur, die wenigen Schöpfungen von Schriftstellern, die wirklich diesen Namen verdienen, ist nur insofern gut, als es mehr oder weniger irgendeiner literarischen Schöpfung gleicht, die wir bei anderen finden . . . Vom Anbeginn unserer neuen Literatur bis heute finden wir in ihr fast kein einziges wirklich originelles Buch, auf das wir hinweisen könnten, als auf ein Werk, aus dem unser nationaler Geist in seiner Eigenart zu uns spricht. Fast alles ist Uebersetzung oder Nachahmung, die beide zumeist mancherlei zu wünschen übrig lassen: die Uebersetzungen schließen sich zu wenig, die Nachahmungen zu sehr dem Originale an . . . Gemeinsam ist ihnen der fremde Geist, der in unserem Herzen das Gefühl einer wahren nationalen Zusammengehörigkeit nicht aufkommen läßt, gegenüber einer Literatur, deren Zweck und Inhalt es einzig ist, fremde Errungenschaften uns zugänglich zu machen, indem sie die Anschauungen und Gefühle anderer in weit schlechtere Form kleidet, als jene selbst es getan.

Beschämt müssen wir gestehen, daß wir, wenn wir heute noch einen Schatten origineller hebräischer Literatur finden

wollen, der chassidischen Literatur uns zuwenden müssen, welche neben all ihren Phantastereien hie und da doch noch tiefe Gedanken birgt, die den Stempel jüdischer Originalität an sich tragen, weit mehr, als dies in der Haskalah-Literatur der Fall ist.

Das ist also der Stand unserer „nationalen Kultur“ in allen ihren Zweigen . . .

Die ganze Erde widerhallt jetzt von den Schmerzensschreien unserer landflüchtigen hungernden Armen. Von allen Seiten eilt man ihnen zu Hilfe mit kleineren oder größeren Gaben, bis sie endlich, wenn auch nur für kurze Zeit, Ruhe finden, der eine da, der andere dort, und Israel geht nicht zugrunde. Zu gleicher Zeit aber geht innen im Hause ein stets wachsender Zerstörungsprozeß vor sich, ohne Lärm und Getöse; es ist der Untergang unseres nationalen Geistes, der sich vorbereitet, — und niemand verliert ein Wort darüber; der Verlust unserer nationalen Güter rückt vor unseren Augen immer näher heran — und wir schweigen!

Fürwahr, unfaßbar tief sind wir gesunken, wenn wir kein Herz mehr haben, um noch etwas anderes zu empfinden und zu fühlen, als die materielle Not, die uns rein körperlich berührt . . .

Allerdings gibt es „einzelne Auserwählte“ unter den Zionisten, die einsichtig genug sind um zuzugeben, daß die geistige Not, von der ich bisher gesprochen habe, für die Zukunft unseres Volkes nicht minder hart und gefahrdrohend ist, als die materielle und daß darum eine „sichere Heimstätte“ für den Geist unseres Volkes uns nicht minder nottut, als die sichere Heimstätte für unsere landflüchtigen Brüder. Sie meinen aber, daß beide Ziele, das materielle und das geistige, auf einem Wege zu erreichen seien; denn, wenn wir uns bemühen, in Palästina gesunde und geordnete Ansiedlungen zu schaffen, so schaffen wir dadurch auch schon die notwendige Basis für die Wiederbelebung unseres Geistes im Lande, eine Basis, ohne die das geistige nationale Zentrum, das wir erstreben, keinen festen Bestand haben kann. Und wirklich kann niemand behaupten, daß die materielle Ansied-

lung zu unserer geistigen Frage nicht in gewisser Beziehung stünde und daß es möglich wäre, für diese eine endgültige Lösung zu finden ohne Hilfe jener. Im Gegenteil hat, nach meiner Ansicht, die ganze materielle Ansiedlung — ganz gleichgültig, ob ihre Begründer selbst sich dessen bewußt sind oder nicht — nur den Zweck, eine Unterlage für das geistige nationale Zentrum zu bilden, das im Lande unserer Väter geschaffen werden muß durch das innerliche Bedürfnis, das im Geiste unseres Volkes lebt und energisch seine Befriedigung fordert, während die materielle Not unseres Volkes auch nach der Gründung der sicheren Heimstätte nicht schwinden wird, weil es unmöglich ist, auf natürliche Weise — durch Uebersiedlung in die Heimstätte — die Zahl der Juden in jenen Ländern zu vermindern, in denen jetzt ihr größter Teil lebt und wo das natürliche Wachstum sie alljährlich um viele Zehntausende vermehrt. Dies habe ich schon in anderen Aufsätzen, die den meisten Lesern bekannt sind, zu zeigen mich bemüht und brauche darüber hier nicht viele Worte zu machen. Diese Erkenntnis aber bedingt nicht, daß wir uns deshalb über die Forderungen der geistigen Wiederbelebung ganz hinwegsetzen und in ruhigem Zuwarten die Hände in den Schoß legen dürfen, bis sie von selbst kommt, nachdem die materielle Ansiedlung in dem dazu erforderlichen Maße durchgeführt und ausgestaltet sein wird. Es kann wohl unmöglich in Abrede gestellt werden, daß jenes „erforderliche Maß" sehr groß ist. Nicht zwanzig und auch nicht hundert Bauernkolonien, und seien sie auch noch so gut angelegt und geordnet, werden von selbst unsere geistige Erlösung im Sinne einer Sammlung der zerstreuten Kräfte und ihrer Konzentrierung in der Arbeit an der nationalen Kultur zuwege bringen. Das könnte nur dann der Fall sein, wenn ein großes und reiches nationales Zentrum vorhanden wäre, das alle Zweige des Lebens umfaßte und in ihnen neue Bedürfnisse und neue Wege zu deren Befriedigung schüfe. Sollen wir nun wirklich müßig zuwarten, bis dieser große Traum zur Wirklichkeit wird, was, wie alle zugeben, nicht so bald geschehen kann, und unterdessen unsere geistigen Kräfte vor unseren Augen verkümmern lassen?

Deshalb nun sage ich, daß die Arbeit der Wiederbelebung auf die materielle Ansiedlung allein sich nicht beschränken darf. Unsere Arbeit muß gleichzeitig nach zwei Fronten gerichtet sein; während wir einerseits darauf hinarbeiten, im Lande unserer Väter eine große und geordnete Ansiedlung zu schaffen, haben wir andererseits nicht das Recht, uns der Pflicht zu entziehen, dort auch ein gesichertes und unabhängiges Zentrum für unsere nationale Kultur zu schaffen: für Wissenschaft, Kunst und Literatur; und während einerseits nach und nach in unserem Lande sich fleißige Hände zusammenfinden, seine Ruinen aufzurichten und seine alte Pracht wiederherzustellen, — müssen wir dorthin andererseits auch Herzen rufen, voll Wissen, Gefühl und Talent, die die Ruinen unseres Geistes wiedererbauen und unserem Volke den Glanz seines Namens und die ihm zukommende Stellung im Tempel der menschlichen Kultur wiedergeben sollen. Die Gründung einer großen Hochschule in Palästina für Wissenschaft und Kunst, die Gründung einer Akademie für Sprache und Literatur, das ist darum meines Erachtens ein großes, erhabenes nationales Werk, das uns unserem Ziele näher bringt, als 100 Bauernkolonien, weil eben diese Kolonien, wie gesagt, nur Steine sind für den Bau der Zukunft, selbst aber noch nicht als zentrale nationale Kraft gelten können, die dem Leben des ganzen Volkes ein neues Gepräge verleihen könnte, während ein großes wissenschaftliches Institut in Palästina, das eine Menge von Gelehrten und Talenten aus unserem Volke zu gemeinsamer Arbeit in jüdischem Geiste ohne Druck und allzu große Beeinflussung von außen zusammenrufen wird, — auch heute schon imstande wäre, dem Geiste des ganzen Volkes neue Impulse zu geben und unseren nationalen Gütern wieder wahres Leben einzuhauchen.

Ich weiß freilich, daß dies nicht dem gewöhnlichen Laufe der Welt entspricht. Die gesunde und natürliche Entwicklung jedes Volkes geschieht von unten herauf, zuerst bemüht es sich, seine materielle und politische Stellung zu festigen, und erst nachher, nachdem es sich selbst die äußeren Bedingungen für seine Existenz geschaffen, vermag es sich der geistigen Arbeit zuzuwenden, um, soweit es dazu befähigt ist, geistige Kulturgüter zu schaffen. Aber dies gilt nur von einem

jungen Volk, das zum ersten Male auf den Schauplatz der Geschichte tritt, um auf der Stufenleiter der Entwicklung allmählich Sprosse für Sprosse aufwärts zu klimmen. Nicht so das jüdische Volk. Es ist über die untersten Stufen auf dem Wege seiner Entwicklung schon vor Jahrtausenden hinweggestiegen und nachdem es bereits einen hohen Kulturgrad erreicht hatte, ist der natürliche Lauf seines Lebens gewaltsam unterbrochen, der Boden unter seinen Füßen weggezogen worden, so daß es in der Luft schwebt und seine letzte Kraft sammelt, um seinen geistigen Besitz zu wahren und von der Stufe, die es in den Zeiten seines Glücks erklommen, nicht herabzufallen. Und da sich jetzt in ihm aufs neue die Hoffnung zu regen beginnt, wieder auf festem Boden zu stehen und sein nationales Leben auf starke natürliche Pfeiler zu stützen, — wie können wir jetzt von ihm verlangen, daß es seine geistige Last von sich werfe, um leichter all seine Kraft auf die materielle Arbeit beschränken zu können, die naturgemäß an erster Stelle steht, und dann erst wieder, wie es dem gewöhnlichen Laufe der Dinge entspricht, von der untersten Sprosse der Leiter seinen Weg aufwärts zu beginnen?

Vom Volke gilt hier dasselbe, wie von den einzelnen Individuen. Bei keiner Nation finden wir in so großer Anzahl wie bei uns Leute, die in ihrer geistigen Entwicklung eine hohe Stufe erreicht haben und denen trotzdem elementare Kenntnisse fehlen, das Alphabet der Bildung, und die gezwungen sind, diesen Mangel in vorgerücktem Alter zu ersetzen, nachdem sie selbst schon tief in die Wissenschaft eingedrungen waren. Salomon Maimon trat in die Schule ein, um zugleich mit den Kindern deutsche Sprache und andere elementare Kenntnisse zu erlernen, als er schon ein reifer Mann war, der in Deutschland als tiefsinniger Philosoph einen Namen besaß, und was hätten er und die anderen seinesgleichen — deren es in letzter Zeit viele unter den Juden gab — gesagt, wenn irgendein Mensch ihnen den törichten Rat gegeben hätte, all die Bildung und das Wissen, die sie bisher erworben, von sich zu werfen und alle ihre Gedanken nur den Disziplinen der Kinder zu widmen, bis sie wieder nach und nach, wie es der Welt Lauf ist, vom Leichten zum Schwereren die Stufe gebildeter Menschen erreichen wür-

den? — In ähnlicher Lage befindet sich jetzt auch unser Volk überhaupt. Es ist Mann und Kind zugleich. Die Grenze der Kindheit hat sein Geist vor hundert Generationen schon überschritten und sucht sich geistige Kost für Erwachsene, während die Bedingungen seines Lebens es zwingen, seine Kraft zum zweiten Male an „Kindereien", an das Alphabet des nationalen Lebens zu verschwenden. Was soll es tun? Das eine festhalten, ohne darum das andere aufzugeben;[1]) sein Haus von unten und von oben gleichzeitig bauen! Freilich, solch ein nationaler Bau ist ungewöhnlich. Aber auch das Leben unseres Volkes überhaupt ist ungewöhnlich, und wie wir bauen werden, — unser Bau wird immer etwas noch nie Dagewesenes sein. Darum brauchen wir in dieser Beziehung für uns nicht Analogien im Leben anderer Völker zu suchen, sondern wollen das tun, was unsere einzigartige Lage von uns gebieterisch heischt in festem Vertrauen auf die Willenskraft und Zähigkeit unseres Volkes, die es ihm ermöglichten, sich wie durch ein Wunder bis heute zu halten, und die ihm auch in seinen Taten in der Zukunft zur Seite stehen werden.

Von vornherein aber müssen wir wissen, daß diese „Sammlung unserer zerstreuten geistigen Kräfte" keine leichte Arbeit ist, die nur so nebenher getan werden könnte. Die Gründung einer geistigen „Heimstätte" für unsere nationale Kultur verlangt große Vorarbeiten und gewaltige Mittel, vielleicht nicht weniger als die Gründung einer materiellen Heimstätte für die Landflüchtigen in Israel. Und zu dieser vorbereitenden Arbeit für die Zukunft tritt noch gewaltige Arbeit in bezug auf die Gegenwart. Alle kennen die Meinungsverschiedenheiten im zionistischen Lager in bezug auf das Gegenwartsprogramm. Ich selbst meine, daß die Arbeit zur Verbesserung der materiellen und politischen Lage unseres Volkes in den Ländern des Exils in der Gegenwart, so notwendig und nützlich sie zweifellos als momentanes Mittel zur Linderung der Leiden in welchem Grade immer ist und obgleich jedermann verpflichtet ist, nach Kräften an ihr teilzunehmen, — doch nicht in das eigentlich zionistische Arbeitsgebiet ge-

[1]) [Vgl. Koheleth 7, 18.]

hört, denn das Leben im Exil wird auch bei den besten Bedingungen doch immer ein Exildasein bleiben, d. h. das Gegenteil der nationalen Freiheit, die das Ziel der zionistischen Bewegung bildet. Zwei Gegensätze können nicht der Gegenstand einer Bewegung sein. Nicht so steht die Sache in bezug auf die kulturelle Arbeit. Die schöpferische Kraft unseres Volkes ist, wie ich oben sagte, zu allen Zeiten dieselbe und hat auch im Exil nicht aufgehört, in ihrer Weise fortzuwirken. Jeder Funke dieser Kraft, der vom eigenen Herde wegfliegt in fremdes Gebiet, ist darum ein unersetzlicher nationaler Verlust und die Sammlung dieser Funken zu ihrer Aufbewahrung für uns, zum Nutzen unserer nationalen Kultur, ist eine eigentlich zionistische Arbeit, da sie unseren geistigen Besitz in der Gegenwart mehrt und dadurch die Bahn ebnet für die große kulturelle Arbeit in der Zukunft, da einst das Zentrum in Palästina gegründet sein wird, das die Frucht der Arbeit dieser gesammelten Kräfte mitverwerten und ihr Wirken in vollkommenerer Weise fortsetzen wird.

Und für eine so umfangreiche und so schwierige Tätigkeit ist zweifellos eine große und planmäßig ausgebaute Organisation notwendig, welche die nötigen Mittel nach und nach sammeln und treue Wacht halten soll, um die in die Irre gehenden Kräfte vor dem völligen Untergange und dem Aufgehen in fremder Kultur zu bewahren und jede Tat und jede Schöpfung zu fördern, die dem Wohle irgendeines Zweiges unserer Kultur dienen kann, und die vor allem darauf hinarbeitet, allmählich dem Endziel näherzukommen, der Gründung des kulturellen Zentrums in Palästina. Die bestehende zionistische Organisation ist bei all ihren Schwächen vorläufig doch die einzige in unserem Volke, die im Namen der nationalen Wiedergeburt geschaffen wurde. Ihr aber auch noch die Arbeit für die kulturelle Renaissance aufzubürden, ist unmöglich. Erstens, weil diese Organisation schon an der Propaganda für den zionistischen Gedanken, an der Aufklärung des Volkes und Unterstützung der zionistischen Institutionen vollauf zu tun hat und ihre Mittel nicht einmal diesen Aufgaben, die ihrer Richtung näher stehen, gewachsen sind. Zweitens, weil eine Organisation nicht zwei solche Ziele verfolgen kann, die, trotzdem das eine vom anderen bedingt wird, doch wesensverschieden sind und andere

Wege und andere Männer verlangen. Nicht jeder, der Schekel zu sammeln und Aktien zu verkaufen versteht, ist auch befähigt, den Wert eines auftauchenden Talentes zu beurteilen und ihm den Weg zu seiner Ausbildung zu sichern, und nicht jeder, der berufen erscheint, „vor Könige hinzutreten“ und politische Institutionen zu schaffen, ist auch berufen, an die Spitze einer kulturellen Bewegung zu treten und wissenschaftliche und literarische Anstalten zu schaffen. Und drittens, weil wir noch nicht in solchem Grade zu einer einheitlichen Auffassung des nationalen Gedankens gelangt sind, daß alle seine Anhänger über alle seine Einzelheiten in bezug auf das Ziel und in bezug auf die Mittel einer Meinung wären. Es gibt unter uns politische Zionisten, denen die ganze kulturelle Seite der Frage nebensächlich und der Mühe nicht wert scheint, und umgekehrt gibt es Kulturzionisten, welche die politische Tätigkeit zumindest in ihrer jetzigen Form nicht befriedigt, da sie sich von ihr keinen Erfolg versprechen. Und überdies gibt es unter uns auch Nationaljuden verschiedener Art, die an den Zionismus überhaupt nicht glauben, für die nationale Kultur aber warmes Interesse besitzen und in der Konzentration aller Kräfte zur Kulturarbeit ein wichtiges nationales Ziel erblicken, von dem zu wünschen wäre, daß es alle unter seinen Fahnen vereinige. Unter diesen Umständen müssen wir, wenn wir keine von unseren ohnedies nicht allzu zahlreichen Kräften verlieren und alle zur Mitarbeit an der gemeinsamen nationalen Sache, jeden nach seiner Neigung, heranziehen wollen, — für die kulturelle Arbeit eine eigene Organisation schaffen, die alle jene umfassen soll, welche den Wert nationaler Kultur zu schätzen wissen und ihren Ausbau und ihre freie Entfaltung erstreben, ob sie nun dem Zionismus in seiner offiziellen Form beipflichten oder nicht; und die Einrichtungen und Unternehmungen dieser Organisation müssen nur diesem Ziele gewidmet sein, ohne ihrer politischen Genossin zu dienen und von deren Meinung abhängig zu sein. Es versteht sich freilich von selbst, daß, da diese beiden Organisationen letzten Endes doch auf den gleichen Zweck gerichtet sind, die Wiedergeburt Israels — und diesem Ziele nur von verschiedenen Seiten aus näherzukommen versuchen,

sicherlich auch innere Berührungspunkte zwischen beiden sich finden werden und jeder von ihnen die Tätigkeit der anderen nicht gleichgültig wird sein können. Aber wenn beide die Gemeinsamkeit ihres Endzieles nur recht erfassen werden, so wird das gegenseitige Verhältnis nicht Neid und Konkurrenz sein, sondern friedliches, brüderliches Zusammenarbeiten und stetige gegenseitige Hilfe vielleicht in höherem Maße, als wir dies jetzt innerhalb der zionistischen Organisation zwischen den verschiedenen, bunt zusammengewürfelten Kräften finden, da die einen den Karren dahin, die anderen dorthin ziehen . . .

Und darum glaube ich, daß die bestehende zionistische Organisation, sobald sie nur einmal die große nationale Notwendigkeit dieser kulturellen Arbeit und das eigene Unvermögen eingesehen hat, dieser Notwendigkeit ohne vermittelnde Kraft gerecht werden, — sich verpflichtet fühlen wird, selbst die neue Organisation zu schaffen, welche diesem Mangel abhelfen, ausschließlich dieser Arbeit gewidmet und von vornherein für diesen speziellen Zweck eingerichtet sein soll. Es ist nun wohl möglich, daß ein solches Werk im zionistischen Lager von zwei Seiten aus Gegner fände. Manche werden sagen: „Wenn es wirklich unter uns viele gibt, denen die gewöhnliche zionistische Betätigung nicht genügt und die ihre Kraft der Wiedererweckung der nationalen Kultur widmen wollen, — so steht es ihnen frei, sich zusammenzuschließen und für sich allein eine neue Organisation zu gründen, ohne daß wir gezwungen sind, unsere Kraft mit der Schaffung von Dingen zu vergeuden, die den Rahmen des Programmes, dem unsere Organisation dienen soll, überschreiten.“ Und andere werden sagen: „Ganz abgesehen davon, daß nichts uns zu diesem Werke verpflichtet, haben wir gar nicht das Recht, es zu tun, weil wir keine Garantien dafür haben, daß die neue Organisation nicht irgendeinmal den zunächst eingeschlagenen Weg verläßt; und da sie selbständig vorgehen, und auch Nichtzionisten als Mitglieder aufnehmen kann, wer weiß, ob sie nicht künftig einmal eine Feindin des Zionismus werden wird, so daß wir selbst eine große gegnerische Macht ins Leben gerufen hätten?“ — In Wirklichkeit bildet aber jeder dieser beiden Einwände schon die Widerlegung des anderen, denn wer aufmerksam in der letzten Zeit alle Erscheinungen im Leben

unseres Volkes in den einzelnen Ländern verfolgt hat, kann freilich nicht daran zweifeln, daß unsere kulturellen Güter bei den Besten unseres Volkes, auch dort, wo wir dies zu sehen nicht mehr hofften, wieder an Wertschätzung und Liebe gewinnen. Sehr wahrscheinlich ist es daher, daß am Ende doch viele die Notwendigkeit einer großen Organisation einsehen werden, die es sich zur Aufgabe machen soll, die Bedeutung und Verbreitung dieser Kulturschätze zu erhöhen. Und wenn Männer, die dem zionistischen Ideal fernstehen, mit der Initiative an diesem Werke vorangehen, dann allerdings liegt Grund zu der Befürchtung vor, daß die neue Organisation künftig einmal der Entwicklung des Zionismus hinderlich werden könnte, wenn sie die besten Kräfte unseres Volkes an sich fesselt und ihrer ganzen Tätigkeit eine Richtung gibt, die mit dem zionistischen Geiste und seinem Ziele nicht in Einklang steht[1]). Nicht so aber, wenn sie vom Zionismus selbst geschaffen und in ihrem Geiste von vornherein dem Ziele der nationalen Wiedergeburt im Lande unserer Väter angepaßt sein wird, dann wird es den Gegnern des Zionismus schwer fallen, sie später nach ihrem Willen umzubiegen, und nolens volens werden sie mit der schon bestehenden Organisation sich befreunden müssen, wenn sie ihnen nur die Möglichkeit geben wird zu der Betätigung, die sie erstreben, ohne ihnen ein Glaubensbekenntnis abzuverlangen, das nicht nach ihrem Sinne ist. Und wir sehen ja, daß auch die Führer des Zionismus, nachdem sie einmal die Notwendigkeit erkannt hatten, eine eigene Bank für zionistische Zwecke zu gründen, vor der Gefahr nicht zurückschreckten, daß die Aktien im Laufe der Zeit in den Besitz von Antizionisten oder selbst von Juden-

---

[1]) Nachdem diese Worte geschrieben waren, brachten die Zeitungen die Nachricht, daß in Deutschland jetzt der Gedanke der Gründung einer großen „Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums" aufgetaucht ist und in der Versammlung, die zu diesem Zwecke stattfand, Ludwig Geiger sich für diesen Gedanken aussprach, indem er besonders die Notwendigkeit betonte, unser Augenmerk nicht nur auf die hebräische Literatur der Vergangenheit (wie dies in der jüdischen Wissenschaft bisher der Fall war), sondern auch der Gegenwart zu lenken! Wir können uns leicht ausmalen, wie eine solche Gesellschaft aussehen wird, wenn Männer wie Geiger sie gründen.

feinden gelangen und so das Institut, das für unsere Zwecke geschaffen ward, ein Zerstörungswerkzeug in der Hand unserer Gegner werden könnte, — sondern taten, was sie für nötig fanden, indem sie gleichzeitig Mittel suchten und fanden, diese Gefahr zu vermeiden. Und war das bei einem Finanzinstitut möglich, dessen Aktien jedermann ungehindert kaufen kann, so wird es sicherlich nicht schwer sein, von vornherein Mittel zu finden, um eine Organisation zu kultureller Arbeit davor zu bewahren, daß sie von dem Ziele, für das sie geschaffen, zu weit abrücke.

Ich meine ferner, daß auch die Rabbiner und alle ihre orthodoxen Anhänger, die jetzt gegen die Kulturbewegung solches Geschrei erheben, keinen wahren Grund haben, gegen eine solche Organisation aufzutreten, denn auch ihnen sind — einzelne Zeloten ausgenommen — die kulturellen Güter unseres Volkes sicherlich lieb und wert, und es ist undenkbar, daß sie deren Ausgestaltung und Weiterentwicklung nicht wünschten. All ihr Widerstand gegen die „Kultur" richtet sich, wie mir scheint, nur gegen die Bemühungen zur Hebung des kulturellen Standes des Volkes, in denen sie, wie wir weiter sehen werden, eine Gefahr für die traditionelle Erziehung unseres Volkes finden. Und nur, weil diese beiden Begriffe — die Kultur und der kulturelle Stand — auf den Zionistenkongressen nicht auseinandergehalten wurden, haben auch die Gegner der Kultur es sich selbst noch nicht klar gemacht, wogegen sich ihr Widerstand in Wirklichkeit richtet, und so geschah das große „Wunder", daß, sobald man auf dem letzten Kongreß von dem gewaltigen Streit über die Kultur im allgemeinen zu den speziellen Anträgen der Kulturkommission überging, die Rabbiner als die ersten ihre Approbation verschiedenen kulturellen Leistungen erteilte, welche die Kommission vorschlug: der Unterstützung der Bibliothek in Jerusalem, der Propaganda für die Schaffung einer hebräischen Enzyklopädie usw., aus den Anträgen der Kommission aber den ersten Paragraphen strichen, der es den Zionisten zur Pflicht macht, sich mit Fragen der nationalen Erziehung zu befassen[1]). Der Vor-

[1]) Siehe den Bericht über die Kulturdebatte im stenogr. Protokolle des 5. Kongresses, S. 389 ff.

sitzende des Kongresses benützte dies, die Anwesenden dadurch zu verblüffen, daß er plötzlich nach Annahme der erwähnten Anträge erklärte, diese seien die Anträge der Rabbiner selbst; er wollte damit zeigen, daß die Rabbiner in Wirklichkeit kulturellen Taten sich nicht widersetzen und ihr ganzer Kampf gegen die Kultur eine Art Kampf gegen Windmühlen sei. Doch war er darin im Irrtum. Die Rabbiner bewiesen mit ihren positiven Anträgen nur, daß sie gegen eine Tätigkeit in bezug auf die objektive Kultur nichts einzuwenden haben, gleichzeitig aber bewies ihre Streichung des ersten Absatzes, daß sie energisch dagegen seien, in das zionistische Programm die Arbeit zur Hebung des kulturellen Standes des Volkes oder, einfacher gesagt, die Arbeit für die nationale Erziehung aufzunehmen.

Und damit gehen wir zum zweiten Zweige der kulturellen Arbeit über, der, obgleich, wie gesagt, gerade er den Orthodoxen solche Furcht einjagt und alle jene Reibungen verursacht hat, die mit Recht lächerlich genannt werden könnten, — trotzdem in der Tat viel einfacher ist, als der erste und nicht erst ausführlich erörtert werden braucht.

Braucht unser Volk überhaupt eine Hebung seines kulturellen Standes?

Vor einigen Monaten versuchte ein Jude in einer russischen Zeitschrift zu beweisen, daß unser Volk in der Tat nicht das Recht habe, über sein Los zu klagen, weil seine kulturelle Lage besser sei, als die der Völker, unter denen es wohne. Die Juden seien sprach- und schriftkundig, besäßen Kenntnisse und ausgezeichnete geistige Anlagen, die es ihnen ermöglichen, sich überall den Lebensbedingungen weit leichter anzupassen, als andere Völker. Wozu also ihre Klagen? Das können eben nur Grillen pessimistischer Schriftsteller sein, die die „Judennot“ einfach erfunden haben!

Dies ist der Gedankengang von Knechten, die ein größeres Ideal nicht kennen, als in allem ihren Herren gleich zu werden! Der „Herr“ ist ihnen der Maßstab, nach dem sie sich selbst und ihren inneren Wert bemessen, und finden sie, daß dieses Maß schon erreicht ist und sie vor ihrem Herrn

sich nicht zu schämen brauchen, sind sie zufrieden und wagen nichts weiter zu wünschen. Der freie Mann aber sucht den Maßstab für sich und seine Stellung nicht an anderen, sondern in sich selbst; sein Ideal ist nicht, die Stufe der Menschen seiner Umgebung zu erreichen, sondern jene, die zu ersteigen seine seelischen Anlagen ihn befähigen. Und wenn die Daseinsbedingungen seine Entwicklung hemmen, ihm die freie und volle Entfaltung seiner Kräfte wehren und ihm verbieten, das zu sein, was er nach seinen eigenen Fähigkeiten sein könnte, — dann kennt sein Schmerz und seine Not keine Grenzen, und er kann sich nicht damit trösten, daß bei all dem seine Stellung die vieler anderer noch überragt. Fragt nur die jüdischen Jünglinge, die in irgendeinem Krähwinkel unter unsäglichen Entbehrungen Erkenntnis suchen und sich darob vor Schmerz verzehren, daß sie nicht in die weite Welt hinausziehen können, um ihre seelischen Kräfte nach ihrem Willen zu entwickeln, — fragt einmal diese Jünglinge: „Warum klagt ihr über euer Los? Auch in eurer jetzigen Lage habt ihr eine Bildungsstufe erreicht, die jene vieler Großstädter überragt, und was wollt ihr mehr?“ — Und sie werden euch sagen, wieviel Stumpfsinn und Gefühllosigkeit der Mensch besitzen muß, der den großen inneren Schmerz nicht mitempfinden kann, wenn die Seele in sich viele Kräfte fühlt, die nach Betätigung ringen, — und keine finden!

Und wenn wir den kulturellen Stand unseres Volkes mit solchem Maßstab messen, dann können wir nicht leugnen, daß es sehr schlecht darum steht, weit schlechter, als bei anderen Völkern. Steht es jenen ja frei, auf der Stufenleiter der Kultur, so weit als ihre Kraft reicht, emporzuklimmen, und bleiben sie auf einer niedrigen Stufe stehen, so ist es für sie ein schlechtes Zeichen, daß sie höher zu streben nicht vermögen. Uns aber umgibt eine Mauer von Hindernissen aller Art und mit dem Reste unserer Kraft müssen wir bei jedem Schritte um Dinge kämpfen, die allen anderen mühelos in den Schoß fallen. Und wenn wir dennoch sehen, daß wir hinter anderen nicht zurückstehen und vor ihnen uns nicht zu schämen haben, so ist uns das kein Trost, sondern schmerzt uns im Gegenteil noch mehr, da wir daraus erkennen, daß wir befähigt wären, noch viel höher zu steigen, wenn auch wir unsere Kräfte ungehindert aus-

nützen und jeder auf der von ihm frei gewählten Bahn wie andere weiterstreben könnte. Und diesen Schmerz der Nation darob, daß es uns versagt ist, den uns nach unserer eigenen Kraft zukommenden kulturellen Rang zu erreichen, — kann nur des Sklaven Herz nicht fühlen, des Sklaven Mund nur leugnen.

Ohne Zweifel hat unser Volk also das größte Interesse an der möglichsten Hebung seiner allgemeinen Kulturstufe. Aber diese Arbeit ist bei all ihrer Wichtigkeit doch nicht an und für sich, sondern nur, soweit sie national ist, eine zionistische Arbeit. Mit anderen Worten, der Zionismus darf und kann nicht eine Art „Verein zur Verbreitung von Bildung" sein, weil die Kultur an und für sich nicht notwendig mit dem zionistischen Ideal in Verbindung steht und auch ohne die Hilfe des Zionismus „Verbreiter" genug besitzt. Das Leben selbst zwingt heute die Söhne unseres Volkes, Bildung zu suchen, und auch die Besten aus unseren oberen Zehntausend sind seit drei Geschlechtern schon gewöhnt, ihre Kraft der Verbreitung der Bildung im Volke zu widmen und darin Betätigung für ihr Nationalgefühl zu suchen, das hie und da in ihren Herzen sich hervordrängt und sie antreibt, durch irgendeine greifbare Tat ihre Zusammengehörigkeit mit ihrem Volke zu bezeugen. Und darum hat es der Zionismus seinerseits nicht mehr nötig, Eulen nach Athen zu tragen; dagegen obliegt ihm die Pflicht, dieser Arbeit die ihr bisher fehlende nationale Grundlage zu geben. Jedermann weiß, wie es um jene „Bildung" steht, die unsere Volksaufklärer unter uns zu verbreiten sich bemühen. Diese Bildung steht in umgekehrter Proportion zur Entwicklung des nationalen Geistes. Mit der wachsenden Ausbreitung dieser Bildung schwindet und schrumpft der nationale Geist im Volke immer mehr zusammen, so daß die Hebung der Kulturstufe, ein Werk, das an und für sich belebende Wirkung für ein Volk haben und seine Kraft im Kampf ums Dasein vergrößern und stärken sollte, uns zu einem Gift geworden ist, das an unserem Volkskörper zehrt und ihm Glied auf Glied abreißt. Darum kann die zionistische Partei, die ja die Wiederbelebung des nationalen Geistes erstrebt, die Arbeit der Volksbildung aus ihrem eigenen Programm nicht ausschalten und ihren Gegnern überlassen, die sie zu ihren Zwecken ausnützen. Eine sorgfältige Ueber-

wachung dieser „Verbreitung der Bildung“, damit sie im Geiste unserer Nation erfolge und dieser zum Segen gereiche, und ein steter Kampf gegen jenen fremden Geist, den man auf künstliche Weise in unser Gebiet hineinträgt und der in Wahrheit nicht zur Bildung selbst gehört, — das ist eine der Hauptaufgaben des Zionismus, für dessen Zweck nach aller Ansicht doch nicht Schekel und Aktien allein, sondern weit mehr Seelen nötig sind, und eine einzige jüdische Seele, die dem Netze der Assimilation entrissen ist, wiegt gar viele Aktien auf.

Auf einem der ersten Kongresse wurde die Losung gegeben: „Erobert die Gemeindestuben!“ [1]) — und sogleich machten die Zionisten allerorts sich auf, diesem Befehle nachzukommen, und viel Zeit und Kraft haben sie bereits für den Kampf gegen die übermächtigen Kultusvorsteher aufgewendet, ohne daß bisher an den meisten Orten greifbare Erfolge die große Mühe gelohnt hätten. Meines Erachtens wäre es richtiger gewesen, die Losung auszugeben: „Erobert die Schulen!“ In der Gemeindestube haben wir es mit den Vätern zu tun, in der Schulstube — mit den Kindern. Die Väter zu gewinnen, neuen Geist in die Herzen der Erwachsenen zu hauchen, die bereits in festgetretenen Lebensbahnen sich bewegen und deren Meinungen und Gefühle in bestimmten Formen versteinert sind, — das ist eine Arbeit, deren Nutzen die Mühe nicht bezahlt macht und deren geringfügige Erfolge zumeist die viele Kraft, die man auf sie verwendet, nicht wert sind. Fördert es unsere Ziele nicht mehr, wenn wir diese Kräfte der Gewinnung der Kinder widmen, die einer unbeschriebenen Tafel gleichen, auf die wir mühelos einzeichnen können, was wir für gut erkannt? Und wenn wir einmal aus der Schule ein großes Heer von Söhnen dem Heere der Väter aus der Kultusstube zum Kampfe werden entgegenstellen können, wer wird dann der Sieger sein? Die Geschichte mag bezeugen, daß im Kampfe der Väter und der Söhne immer noch am Ende diese gesiegt haben und daß ihnen die Zukunft gehört. —

Aber die Pflichten des Zionismus gegenüber der Volkserziehung beschränken sich nicht auf die moderne weltliche

---

[1]) [Herzl in der Eröffnungsrede zum 2. Kongreß, Zionistische Schriften Bd. I, S. 48.]

Schule allein. Wir müssen dessen eingedenk sein, daß es außer der aufgeklärten Erziehung bei uns noch eine andere Erziehungsmethode gibt, die alte überkommene Methode, die, wenn sie auch jetzt Jahr für Jahr im Abnehmen begriffen ist, doch noch große Bedeutung besitzt und noch mit aller Macht ihre Existenz verteidigt und zweifellos noch lange Zeit im Leben unseres Volkes einen wichtigen Platz einnehmen wird, da wohl noch Zehntausende aus unserer Jugend in ihrem Geiste werden erzogen werden. Das verpflichtet uns, auch um diese Erziehungsmethode uns zu kümmern und auch sie unserem Zwecke entsprechend zu reformieren. Niemand wird es freilich einfallen, zu behaupten, daß auch die traditionelle Erziehung dem Geiste unseres Volkes zuwiderlaufe, wie dies bei dem modernen Unterricht der Fall ist. Jeder weiß, daß die Atmosphäre des „Cheder“ voll ist von jüdischem Geiste in einem Maße, wie man es nicht besser wünschen kann. Die jüdische Gemeinschaft mit ihrem Sorgen und Hoffen ist das wichtigste Bild, das Leitmotiv, das Tag für Tag vor den Knaben vorüberzieht und tief in ihr Herz sich eingräbt, daß es dort nimmer weggewischt werden kann; es gibt im Cheder kein Buch, das in seinen kleinen Lesern nicht die Erinnerung an ihr Volk und an seine Geschichte in Tagen des Glücks und des Elends wachriefe, selbst das Hohelied — das einzige Liebeslied, das unserem Volke aus seinen Jugendtagen geblieben, — hat dort sein natürliches Gewand abgelegt und ist ein nationaler Hymnus geworden, in dem die jüdische Gemeinschaft ihr Herz ausschüttet vor ihrem „Freunde“, weint und lacht, fleht und schmachtet, und unerschöpflich ist die nationale Liebe, die aus diesem Liede in die empfänglichen Herzen der zarten Chederzöglinge sich ergießt. — Und trotzdem läßt jene sonderbare, aber wohlbekannte Erscheinung sich nicht leugnen, daß die meisten Orthodoxen, die nach jener Methode erzogen sind, trotz ihrer brennenden Liebe für die jüdische G e m e i n s c h a f t nicht imstande sind, das Ideal der Wiederbelebung des jüdischen Volkes zu begreifen. Die große Menge steht von ferne und blickt gleichgültig auf die neuen kulturellen Bestrebungen, ihre Führer sind zumeist Gegner der Bewegung, und mit aller Macht des Eifers und Hasses bemüht, Schlingen auf ihren Weg zu legen.

Nun ist freilich nicht hier der Ort, bei der Deutung der Ursachen dieses inneren Widerspruches länger zu verweilen, aber ich finde es für richtig, hier einen einzigen Ausspruch anzuführen, der einem angesehenen Rabbiner im Verlaufe der Kulturdebatte auf dem letzten Kongresse entschlüpfte. „Ich behaupte,“ sagte dieser Rabbiner — mit Beziehung auf seine orthodoxen Kollegen, — „daß der Jude, der kein Zionist ist, auch ein Jude ist; er ist nur kein logischer Jude“[1]). Ohne Zweifel wollte der Rabbiner damit sagen, daß die vernünftige Logik notwendig ergibt, daß der Jude, dem die Güter seines Volkes lieb und teuer sind und der von Kindheit an gewohnt ist, das Unglück seines Volkes zu beweinen und von seiner einstigen Heimkehr zu träumen, — daß dieser Jude freudebewegt sich erhebt, wenn der große Weckruf zur Arbeit der Wiederbelebung an sein Ohr dringt und unter den Ersten Hand und Herz dem Werke weiht. Tut er dies nicht, so ist dies nur ein „Irrtum“ aus Mangel an „logischem Denken“. Eine solche Erklärung ist wohl nicht imstande, uns heute zu befriedigen, da wir bereits gelernt, daß logische Irrtümer im Leben keine Rolle spielen und Menschenliebe und Menschenhaß nicht auf Grund der Logik erwachsen. Zu unserem Zwecke aber haben wir es nicht nötig, die Frage bis auf den Grund auszuschöpfen, denn auch wenn wir einräumen, daß, wie der Herr Rabbiner meint, nur Mangel an Logik der schuldige Faktor sei, so müssen wir doch, weil die meisten Zöglinge des „Cheder“ solche „unlogische Köpfe“ sind, zugeben, daß dies unmöglich bloßer Zufall sein kann, sondern gewiß irgendein wesentlicher Mangel der Erziehungsmethode des „Cheder“ anhaften muß, der die „Logik“ seiner Zöglinge verdirbt und ihnen die Fähigkeit nimmt, den Zusammenhang zu begreifen und zu empfinden, der zwischen der „jüdischen Gemeinschaft“ im Hohenliede, die sich an ihren „Freund“ im Himmel schmiegt und seiner erlösenden Ankunft entgegenharrt, und dem lebenden jüdischen Volke besteht, das sich an die geliebte Scholle des heiligen Landes schmiegt und sich aufmacht, aus eigener Kraft sich zu erlösen . . .

Wenn die Sache so steht, wer trägt nun die Verpflichtung, sich der Verbesserung dieses Unterrichtes anzunehmen,

[1]) Protokoll des 5. Zionistenkongresses, S. 394.

um das Krumme in seiner Logik auszugleichen, wenn nicht die orthodoxen Zionisten, die selbst von diesem Widerspruche sich schon freigemacht, zugleich aber auch sein Vorhandensein im Volke, das zu ihrer Fahne steht, erkennen und zugeben?

Ich sagte „die orthodoxen Zionisten“, denn das dürfen wir freilich von keiner Partei verlangen, daß sie die Erziehung ihrer Kinder einer anderen Partei überträgt, die in grundsätzlichen Fragen über den Menschen und sein Leben ihr entgegengesetzte Anschauungen vertritt. Und wie die Freidenker auf die ihnen passende Erziehung den Orthodoxen zuliebe nicht verzichten können, so können auch diese auf nichts davon verzichten, wovon der Bestand jenes alten Baues abhängt, dessen Erhaltung sie erstreben. Seine Kinder so zu erziehen, daß sie, einmal groß geworden, ihm selbst geistig nahestehen, das ist einer der natürlichen Wünsche des Menschen und daher auch eines seiner natürlichen Rechte, das andere ihm nicht rauben dürfen. Und weil unter der zionistischen Fahne die beiden Hauptrichtungen in unserem Volke sich zusammengefunden haben, müssen beide auch recht wohl die Grenze erkennen, bis zu welcher sie zusammengehen können und wo in den verschiedenen Zweigen des Lebens und speziell auf dem Gebiete der Erziehung ihre Wege auseinanderlaufen. Beide haben zurückzutreten vor der Forderung des sie verbindenden allgemeinen Gedankens, und alles, was als notwendige Folge aus dessen Wesen hervorgeht, ist beiden gemeinsam und keine von ihnen kann von dieser ihrer Verpflichtung ihm gegenüber sich freimachen. Aber jenseits dieser Grenze werden sie wieder zwei getrennte Richtungen und jede von ihnen hat das Recht, in voller Freiheit bei allen ihren Angelegenheiten vorzugehen. Nach diesem Kriterium ist der Zionismus verpflichtet, von beiden Richtungen zu verlangen — und diesem Gebote haben sie unbedingt ohne Ausflüchte zu gehorchen —, daß beide den Gedanken der nationalen Wiedergeburt in seinem neuen Sinne zum Fundament der Erziehung machen. Auf diesem Fundamente aber mag jede ihren Bau selbst nach ihrer Weise weiterführen, nach ihrem Willen ohne fremde Einmischung darin schalten und walten.

Wie einfach und natürlich ist auf diese Weise die Lösung der Frage und wie verwunderlich ist darum der erregte und nicht endenwollende Streit im Lager über die Erziehungsfrage!

Daran aber ist, wie mir scheint, das Allzuviel an Diplomatie schuld, das die zionistischen Führer stets anwenden, wenn irgendeine auf die Religion mehr oder weniger Bezug habende Frage auftaucht. Sie bemühen sich stets mit aller Macht, den inneren Widerspruch, der notwendig in dieser Angelegenheit zwischen den beiden Lagern bestehen muß, zu verdecken, indem sie irrig meinen, daß die Aufdeckung des Widerspruches einen Bruch im Lager zur Folge haben und den Frieden und die Einheit zerstören müßte, und darum suchen sie, statt die in Rede stehende Frage wirklich zu lösen, ihr durch irgendeine allgemein gehaltene Resolution zu entgehen, welche die „Wunde“ selbst nicht berührt, sie zwar nicht weiter aufreißt, aber auch nicht heilt. Eine solche Resolution wurde nach schwerem Kampfe auf dem letzten Kongresse in bezug auf die Erziehungsfrage angenommen[1]). Diese Resolution besagt, daß die Erziehung in nationalem Geiste ein wesentlicher Teil des zionistischen Programmes sei und alle Zionisten an der Arbeit daran teilzunehmen verpflichtet seien. Weil sie dabei aber „um des lieben Friedens willen“ das offene Geheimnis verschwiegen hatten, daß es bei uns zwei Arten „Erziehung in nationalem Sinne“ gibt, die einander inhaltlich und formell widersprechen, so vermochte auch diese Resolution nicht, die Herzen zu beruhigen und den Eindruck einer wahren, endgültigen Lösung der Frage zu erwecken. Denn sie ließ die Möglichkeit offen, weiter zu fragen: Was ist nun „die Erziehung“ mit bestimmtem Artikel, an deren Arbeit alle Zionisten teilzunehmen verpflichtet sind, die traditionelle Erziehung oder die moderne? Und entscheidet man so oder so, was sollen dann die Anhänger jener Richtung tun, deren Ansichten und innerer Ueberzeugung diese Erziehung widerspricht? Sind sie wirklich verpflichtet, trotzdem nicht nur stumm zuzusehen, sondern sogar selbst an dieser Arbeit „teilzunehmen“?

Besonders erschreckte dieser Beschluß die Orthodoxen,

---

[1]) [Protokoll des 5. Kongresses, S. 427.]

obwohl er gerade ihnen zuliebe in dieser unbestimmten Fassung angenommen wurde. Sie fürchteten mit Recht, daß wenn e i n e der beiden Erziehungsmethoden allen Zionisten zur Pflicht gemacht wird, diese „eine“ die neue Methode sein werde, die auch ohnehin schon immer weiter sich ausbreitet und jetzt, wenn auch die zionistische Organisation sie unterstützt, vollends siegen muß. Es kann darum nicht wundernehmen, daß auch nach dem Kongreßbeschluß keine Besserung in dieser Beziehung erfolgte; die Frage blieb ungelöst, als ob der Kongreß nichts beschlossen hätte, und zur großen Konferenz in Minsk kamen die Orthodoxen in Massen, bewaffnet und gerüstet zu „Gebet und Kampf“ für den Fall, daß die Freidenker wieder auf die Erziehung zu sprechen kommen sollten. Das ist immer der Erfolg der Beschwichtigungspolitik, die es nicht einmal jenen recht macht, denen sie nützen will. Hätte der Kongreß aber die hohe Diplomatie einmal bei Seite geschoben und laut und deutlich offen den ganzen wesentlichen Gegensatz innerhalb der Partei in bezug auf die Religion und eo ipso auch in bezug auf die Erziehung dargelegt und dann die Erziehung in nationalem Sinne zur Pflicht gemacht, gleichzeitig aber auch offen herausgesagt, daß diese Verpflichtung auf beide Parteirichtungen sich erstrecke, auf jede aber nach ihrem Geiste und ihrem Sinne, — wäre dieser Beschluß auf solche Art also klar umgrenzt gewesen, dann hätten die Orthodoxen keinen Grund mehr zu ihren Befürchtungen, und alle würden begreifen, daß von jetzt ab beide Richtungen ihre Erziehungstätigkeit — jede für sich allein — den Forderungen des nationalen Geistes und den Bedürfnissen der nationalen Wiedergeburt anpassen müssen.

Damit will ich freilich nicht sagen, daß ein solcher klarer Beschluß alle Orthodoxen völlig zum Schweigen gebracht hätte. Im Gegenteil, es ist sehr wahrscheinlich, daß auch dann die Fanatiker unter ihnen bitter über das ihnen angetane Unrecht und die Gefahr geklagt hätten, die aus diesem Beschlusse für alles, was Israel heilig ist, erwachse, aus einem Beschlusse, der öffentlich nicht nur die E x i s t e n z einer freien, ihnen nicht untergeordneten zionistischen Richtung anerkennt, sondern auch das R e c h t dieser Richtung, auf dem Gebiete der nationalen Erziehung nach ihrem Sinne vorzugehen. Aber

dann hätten sie keinen Anhaltspunkt, darüber zu klagen, daß ihre Gegner gewaltsam in ihr Gebiet eindringen und ihnen ihre „Freiheit“ in bezug auf die Erziehung ihrer Kinder rauben wollen; dann hätten sie offen gestehen müssen, daß all ihr Geschrei über die „Gefahr“, welche in der Verquickung der Kulturfrage mit dem Zionismus liege, seine Ursache nur in ihrer Unduldsamkeit habe, da sie verlangen, daß die nationale Erziehung ganz ihnen preisgegeben werde und daß die „Freiheit“, die sie für sich selbst verlangen, in Wirklichkeit — und so wird ja das Wort zumeist von religiösen Fanatikern gebraucht — nur das freie Recht bedeute, andere nach ihrem Willen zu knechten. Und träte das als ihre wirkliche Meinung zutage, dann, glaube ich, würden auch die „Friedliebenden“ unter den Zionisten nicht mehr versuchen, auf künstliche Weise den Streit zum Schweigen zu bringen, denn alle würden die Notwendigkeit einsehen, die Lage zu klären und von jenen Fanatikern energisch mehr Toleranz zu fordern, wenn sie zum Banner des Zionismus halten und mit anderen am Werke der Wiederbelebung des Volkes arbeiten wollen. „Man kann nicht zweien Herren dienen.“ Stehen ihnen die Interessen der orthodoxen Partei näher, als das allgemeine nationale Ziel, dann wäre es für sie ratsamer, sich völlig von den freidenkenden Zionisten abzuschließen, wie dies die anderen Orthodoxen tun. Diese letzteren haben das eine für sich, daß sie in allen ihren Taten von Anfang bis zu Ende einem festen Grundsatze folgen, ohne Konzessionen und innere Widersprüche. Sie sehen in allen Andersdenkenden Abtrünnige und sind darum unter keinen Umständen zu bewegen, mit diesen Verrätern gemeinsame Sache zu machen. „Ihr habt nicht das Recht, mit uns am Bau des Heiligtums mitzuarbeiten!“ Immer wieder rufen sie uns das zu, was unsere Väter den „Feinden Judas“[1]) zur Antwort gaben; mit dem Unterschiede aber, daß unsere Ahnen, die ihre Feinde von sich stießen, selbst Hand ans Werk legten, sie aber müßig die Hände in den Schoß legen und wünschen, daß lieber gar nicht gebaut werde, als daß die Ketzer den Bau errichten. Aus dieser ihrer Anschauung

---

[1]) [Vgl. Esra, 4, 1—3.]

heraus ist es begreiflich und erforderlich, daß sie mit aller Kraft auch gegen die Mitarbeit der Freidenkenden am nationalen Erziehungswerk kämpfen, auch wenn sie nicht ihre Kreise stören und mit ihrer Arbeit nur das eine Ziel verfolgen, jüdischen Geist in die modernen Schulen zu tragen, denen dieser jetzt völlig fehlt. Ist es jenen Fanatikern ja lieber, daß diese vom Körper „halb gelösten Glieder“ verdorren und jeden Zusammenhang mit dem Volke selbst verlieren, um ihm auf seiner „heiligen Bahn“ nicht hinderlich zu sein, als daß ein neuer Geist, ein „halbes Judentum“ sie neu belebe, wieder fest mit dem Körper verbinde und dadurch ihnen die Möglichkeit gebe, den Körper mit ihrem Geiste zu verseuchen . . .

All dies ist wohl verständlich und geht notwendig aus ihrer Grundanschauung hervor. Die Orthodoxen aber im zionistischen Lager, die keinen Anstoß daran nehmen, brüderlich mit Leuten zusammenzuarbeiten, die in ihren religiösen Anschauungen anderer Ansicht sind — geben ja damit gleichsam offen zu, daß auch solche Männer zu unserem Volke gehören und ihre Arbeit diesem erwünscht und von Nutzen sei. Und räumen jene Orthodoxen die Berechtigung einer solchen nationalen Partei in der Gegenwart ein, wie wollen sie diese Berechtigung für die Zukunft negieren, mit anderen Worten, wie können sie den Nutzen und die Notwendigkeit der modernen nationalen Erziehung bestreiten, deren Ziel es ist, ein neues Geschlecht im nationalen und modernen Geiste dieser Partei großzuziehen an Stelle der fremden Bildung, die bisher die Erziehung in den Schulen beherrschte und die Herzen der Söhne unserem Volke abwendig machte? Solche orthodoxe Zionisten — so können wir nun im Stile des genannten Rabbiners sagen — sind gleichfalls Zionisten, aber nicht „logische“ Zionisten. Und diese „Logik“ muß man ihnen beibringen, nicht durch allgemeine diplomatische Phrasen, sondern mit klaren, deutlichen Worten, bis sie sich ihrer zwingenden Beweiskraft unterwerfen und wohl oder übel die volle Gleichberechtigung beider Parteien im Werke der nationalen Erziehung anerkennen, jede in dem Kreise, der ihr geistig nahesteht und für ihren Einfluß empfänglich ist. Nur ein solches offenes und unzweideutiges Uebereinkommen könnte der Begriffsverwirrung in der Kulturfrage ein Ende be-

reiten, das Arbeitsgebiet jeder Partei abgrenzen und dadurch vielleicht auch die Führer zu der Erkenntnis bringen, daß es ihre Pflicht ist, selbst diese Arbeit überall mit Rücksichtnahme auf die jeweiligen lokalen Bedingungen zu beaufsichtigen, anstatt diesem „gefährlichen“ Thema ängstlich aus dem Wege zu gehen und es verschiedenen zur Ohnmacht verurteilten Kommissionen aufzubürden[1]).

Und damit, glaube ich, habe ich mein Versprechen eingelöst, das ich zu Beginn meines Aufsatzes gegeben: die „Kulturfrage“ nach ihrem einfachen Sinne zu erörtern, ohne tiefe scholastische Betrachtung und ohne die Prätention, durchaus Neues sagen zu wollen. Vielleicht haben viele Leser erwartet,

---

[1]) Zweifellos war auch die Einsetzung der „Kulturkommissionen“ für die Führer des Zionismus bisher nur ein diplomatisches Mittel, die unangenehme Kulturfrage loszuwerden. Wäre es jenen Führern an allen Orten jemals eingefallen, der Arbeit des Verkaufes von Bankaktien usw. auf diese Weise sich zu entledigen, daß sie die ganze Sache einer Kommission übertragen hätten, die darüber nach Belieben verfügen könnte? Oder kann man annehmen, daß eine drei- oder fünfgliedrige Kommission, deren Mitglieder an verschiedenen Orten wohnen, in steter Verbindung mit all den vielen hundert über die ganze weite Erde verstreuten Vereinen stehen, immer über die Bedürfnisse jedes Ortes und die dort zur Verfügung stehenden Arbeitskräfte auf dem Laufenden sein und aus der Ferne einen so heiklen, verwickelten und an schwierigen Fragen reichen Arbeitskomplex beaufsichtigen könnte wie das Erziehungswerk und seine richtige Leitung an jedem einzelnen Orte? Aber da die ganze Angelegenheit den Führern unbequem war, man über sie aber doch nicht gut stillschweigend zur Tagesordnung übergehen konnte, — verfielen sie auf jenes Mittel, um jenen, die Kulturarbeit forderten, genüge zu tun und gleichzeitig sich selbst von dieser Arbeit frei zu machen, die von vielen für etwas nebensächliches, nicht zur Sache gehörendes, angesehen wird, das nur Stoff zu überflüssigen Reibungen gibt. Und so waren diese Kommissionen eine Art notwendiger Dekoration, die von vornherein nicht zum Zwecke fruchtbarer Arbeit, sondern nur dazu geschaffen wurde, um es allen recht zu machen. Kein Wunder also, daß wir bisher nichts davon gehört haben, daß der Kongreß oder das Aktions-Comitee Statuten für die Arbeit der Kulturkommission festgelegt hätten, um die Pflichten, Rechte und Grenzen ihrer Arbeit zu bestimmen, noch auch davon, daß man ernstlich die Frage der Mittel, der materiellen wie der geistigen, erwäge, die für eine so große Aufgabe nötig sind, und für sie eine stetige und ausreichende Quelle gesucht hätte.

hier auch praktische Ratschläge und Anträge zu finden zur Ordnung der zweifachen kulturellen Arbeit — in der letzten Zeit hat ja die Arbeitsordnung oder die Organisationsfrage für Zionisten besondere Wichtigkeit erlangt — nach meiner Ansicht ist das aber nicht die Hauptsache. Ist der Gedanke selbst einmal genügend klar und zur bewußten inneren Erkenntnis geworden, so ist er der sicherste Organisator und schafft sich immer die ihm nötigen Organe in zweckentsprechender Form. Ueberall aber, wo man sich mit der Organisation allzuviel abgibt und fortwährend an ihr zu bessern und zu ändern hat, — ist dies ein Zeichen, daß der Gedanke selbst, welcher der Organisation zugrunde liegt, noch nicht vollständig geklärt ist . . .

Mögen meine Worte doch dazu beitragen, die Begriffe zu klären und richtigen Ansichten über Wesen und Zweck der „Kulturarbeit" allgemeinen Eingang verschaffen — dann wird auch die Tat nicht auf sich warten lassen.

Ein Sprachenstreit.[1]

Als unsere Väter zur Zeit des zweiten Tempels fühlten, daß der „Boden“ unter den Füßen der Nation nach und nach schwinde, da entschlossen sie sich, das nationale „Kapital“ in „beweglichen Gütern“ anzulegen, damit es nicht gleichzeitig mit dem nationalen Lande ihnen verloren gehe. Religion, Literatur und als Basis für beide — die Sprache bildeten das dreifache nationale Band, das seitdem alle verstreuten Teile des Volkes und alle entstehenden und vergehenden Geschlechter umschlang und zusammenhielt. Diese drei nationalen Güter waren ursprünglich an den Boden geknüpft und, da sie jetzt befähigt sein sollten, von Ort zu Ort zu wandern, mußten sie jene ihrer Wurzeln im Stiche lassen, die sich nicht aus ihrem natürlichen Boden reißen ließen. Die Religion mußte auf den Tempel und auf alle jene Gebote verzichten, die an das Land sich knüpfen, die Literatur — auf die lebendige Poesie, die den Erdgeruch des Vaterlandes an sich trägt, die Sprache — auf ihre Verwendung im gesprochenen Wort, das in fremder Umgebung, auf fremder Erde sich nicht halten konnte. Mit gesundem nationalen Instinkt, der die Zukunft vorausfühlte und die Arznei vor der Wunde schuf, wappnete sich unser Volksgeist und rüstete sich gegen den nationalen Zusammenbruch noch vor seinem Eintreffen, wie jemand, der auf eine weite Reise geht und vorher rechtzeitig für sein Reisegepäck sorgt, damit dieses den Bedürfnissen des Weges entsprechend und leicht transportabel sei. Schon zur Zeit des Bestandes des Tempels, als Israel noch auf seinem Boden wohnte, begann es mit jenen

[1]) Erschien zuerst im Haschiloach, Bd. XXII, Heft 2 (1910).

Vorbereitungen für die Reise. Der religiöse Mittelpunkt ging allmählich aus dem Heiligtum auf die Synagogen und Lehrhäuser über, das Hohelied und Ruth überließen ihren Platz Sammelbänden von Halachah und Agadah und die hebräische Sprache schwand immer mehr vom Markte des Lebens, um nach und nach die Sprache der Bücher allein zu bleiben. Und so ward der geborgene Rest des nationalen Kapitals befähigt, mit dem Volke auf die Wanderschaft zu gehen, um seinem nationalen Leben in den finsteren Tagen des langen Golus Unterhalt zu bieten. Dieser Unterhalt war zumeist freilich sehr armselig, ein Brot des Elends, das Kapital aber war gut aufgehoben. Und darum erhob sich während all dieser Geschlechter nirgends die Frage, ob die Juden noch als eigenes Volk betrachtet zu werden verdienen, und es war nicht nötig, durch Argumente dies nachzuweisen, weil die Existenz eines nationalen Kapitals, trotz seiner Knappheit, im Leben des Volkes doch allzu deutlich hervortrat.

Da kam unsere Zeit und weckte in unserem Volke wieder das Empfinden, daß ein nationaler Zusammenbruch sich vorbereite. Wohl ist auch heute der Zusammenbruch *selbst* in seinem *ganzen Umfange* noch nicht da, aber seit mehr als hundert Jahren rückt er uns von Tag zu Tag immer näher und durch alle diese Jahre fühlt dies der nationale Instinkt und sucht nach Wegen zur Rettung des Volkes.

Als die Gefahr zum ersten Male in den Ländern des Westens fühlbar wurde, rief sie im Geiste des Volkes große Bestürzung hervor und hatte zur Folge, daß dieser sein Heil im Versteckspiel, in der Vogel-Strauß-Politik suchte, indem er erklärte, daß die Nation verschwunden sei, nicht mehr existiere, und *gleichzeitig* unter der Maske einer „Religionsgenossenschaft“ *zu leben fortfuhr*, der die Nation ihr Erbe überlassen habe. Zu diesem Zwecke war es notwendig, der Religion ihre alte Gestalt zu nehmen, damit ihr nationaler Charakter nicht hervortrete, und die nationale Sprache und Literatur den Altertumsforschern auszuliefern. Die Folgen dieser „Rettung“ sind jetzt allen klar. Was sie preisgegeben — das haben sie verloren, was sie zu wahren gedachten — ward nicht gewahrt, was sie verheimlichen wollten — konnte nicht

verborgen bleiben. Nach kurzer Zeit ward es ruchbar, daß hier nur eine Namensänderung vorlag: durch Erklärungen kann man den Bestand einer Nation nicht aus der Welt schaffen und eine „Kirche“ kann die Erbin einer Nation nicht sein.

Später begannen die Anzeichen des Zusammenbruches sich auch im Osten zu zeigen, aber hier waren die Lebensbedingungen andere als im Westen und nach einer kurzen Zeit von Experimenten im westlichen Geiste ward die fremde Maske herabgerissen, und es erschien das nationale Gesicht in seiner wahren Gestalt: abgemagert und herabgekommen, voll von Wunden und Verletzungen, die nationalen Züge aber noch deutlich tragend . . .

Und so beginnt man hier nach anderen zweckmäßigeren Mitteln zu suchen, um den Zusammenbruch aufzuhalten. Alle sehen, daß das dreifache Band sich langsam löst, die Religion ist kraftlos geworden, die Sprache wird vergessen, die Literatur verlassen und so schmilzt nach und nach der Rest des nationalen Kapitals zusammen — und was wird unser Ende sein? Wohl wollen wir glauben, daß der Lebenstrieb im Herzen des Volkes noch rege ist und nach und nach die richtige Antwort auf diese bittere Frage finden wird. Bis jetzt aber ist noch die endgültige Antwort nicht gefunden, die alle befriedigen soll; zahlreich sind die Ansichten, zahlreich die Versuche, — aber ohne befriedigenden Erfolg. Die einen sagen: Stärkung der Religion — das ist die einzige Antwort. Die Religion, welche unseren nationalen Bestand bisher bewahrt, sie wird ihn auch weiter bewahren, wenn wir nur alle Kräfte daran setzen, das Volk in ihrem Geiste zu erziehen. Die anderen antworten: Religion hängt vom Glauben ab, der Glaube vom Zeitgeiste und dieser hängt nicht von uns ab. Darum ist es besser, wenn wir alle unsere Kräfte der Entwicklung der Sprache und Literatur widmen, jener nationalen Güter, die gleichfalls Hand in Hand mit der Religion zur Erhaltung des Lebens der Nation beigetragen haben, und jetzt, da die Religion schwach ist, wollen wir jene stärken, damit ihr Ueberschuß den Mangel an Religion aufwiege. Wieder andere wenden ein: Was nützt all die Mühe, wenn die Sprache nicht im Munde des Volkes im Exil lebt — und sie kann nicht

leben und wird darum mit ihrer Literatur stets nur Besitz einer auserlesenen Minorität sein — und was soll da aus der großen Masse des Volkes werden? Es gibt darum keinen anderen Weg zur Rettung unserer nationalen Existenz als den, unser nationales Kapital zu seiner Quelle zurückzuleiten, noch einmal wie in alter Zeit es mit dem Boden zu verknüpfen. Diesem Ziele wollen wir unsere ganze Kraft weihen und, wird es erreicht, so muß die Gefahr des Zusammenbruches von selbst schwinden. Alle nationalen Güter werden dann auf natürliche Weise zu neuem Leben erblühen und nicht künstlicher Mittel zu ihrer Stärkung bedürfen.

Während aber diese Parteien — innerhalb deren es wieder so und so viele Meinungsverschiedenheiten gibt — in ihren „Lehrhäusern" miteinander rechten, ist „in der Gasse" eine neue Partei erstanden, welche die Frage unserer nationalen Existenz auf wunderbar einfache und leichte Weise löst. „Toren, die ihr seid," sagt diese Partei, „warum vergeudet ihr eure Kräfte unnütz, bald hier, bald dort, und brecht unter der schweren Last des ererbten Gerümpels zusammen, das uns nicht mehr zu helfen vermag; die Religion — hat sechshundertunddreizehn drückende Gebote, Sprachen und Literatur — müssen erlernt werden, nach Palästina — ist der Weg weit; wozu all diese Mühe? wir können als eigene Nation auch ohne Hilfe des alten Nationalkapitals fortbestehen und brauchen dazu nur aus unseren Herzen den aristokratischen Hochmut eines uralten Kulturvolkes auszurotten und uns vorzustellen, unser Volk wäre plötzlich vor vierhundert Jahren in Polen und Litauen mit der jüdisch-deutschen Sprache im Munde in die Welt der Erscheinungen getreten. Ist denn eine Nation verpflichtet, einen Adelsbrief gerade aus der Zeit der ägyptischen Pyramiden vorzuweisen? Und so habt ihr denn ohne besondere Mühe eine neue Basis für unsere nationale Existenz, eine nationale Sprache, eine Sprache, die nicht in Büchern lebt, sondern im Munde des Volkes. Und wenn wir dieser all unsere Kraft weihen werden, sie auszugestalten, zu heben, ihren literarischen Schatz zu bereichern, — dann werden wir im Laufe der Zeit imstande sein, ein nagelneues nationales Kapital zu schaffen, das uns reichlich und in Ehren erhalten soll, an Stelle der saftlosen Knochen,

die uns die Hebräer hinterlassen, damit wir an ihnen bis ans Ende aller Zeiten nagen."

Wie einfach und klar ist dies alles! Wenn nur nicht ein einziger kleiner Irrtum in diesen schönen Traum sich eingeschlichen hätte, der ihn völlig zunichte macht. „Nationale Sprache", das bedeutet absolut nicht: die Sprache, in der die Söhne der Nation reden. Die Deutschen, Franzosen, Engländer, Italiener — jede einzelne dieser führenden Kulturnationen sind im gesprochenen Wort in viele Sprachen geteilt, die oft von der Nationalsprache so sehr entfernt sind, daß die Volksmasse, die diese nicht in der Schule erlernt, sie überhaupt nicht versteht. Denn damit eine Sprache sich zur Stufe einer nationalen Sprache erhebe, genügt es nicht, daß sie die Muttersprache sei, sie muß vielmehr zugleich auch die Geistesschätze der Nation aus vergangener Zeit in sich fassen. So z. B. ward der holländischen Sprache die Ehre, als eigene Nationalsprache anerkannt zu werden, obgleich sie der deutschen Sprache so nahe steht, weil sie außer ihrer Funktion im gesprochenen Wort auch den geistigen Besitz ihres Volkes mit sich trägt. Während in Deutschland selbst noch an vielen Orten ein Dialekt lebt, der sich von der deutschen Schriftsprache nicht weniger unterscheidet als das Holländische, halten doch die ihn sprechenden Deutschen nicht ihn für ihre nationale Sprache, sondern jenes Deutsch, das sie in der Schule gelernt und das ihnen den Schlüssel zu den nationalen Idealen gibt und diese zum Besitztum des Volkes in allen Zeiten macht.

Wenn dies nun so bei jenen großen Nationen sich verhält, die, seit sie als Nationen bewußt auf den Schauplatz der Geschichte traten, ihre Sprache nicht vertauscht haben, und deren Sprache, die sie jetzt im Munde führen, in Wahrheit seit jeher die ihre gewesen ist, — was sollen wir dann sagen?

Wir hatten eine nationale Sprache im vollsten Sinne des Wortes, das gibt jedermann zu. Lebt sie nun auch heute noch mit uns oder ist sie bereits verschwunden? — Räumen wir einmal ein, sie sei nicht mehr. Dann bleibt uns nichts anderes mehr übrig, als wehmütig auszurufen: „Unsere nationale Sprache ist tot! Der geistige Schatz, aus dem unsere

Nationalität ihre Nahrung zog, — ist verloren und läßt sich nicht ersetzen!" Aber auch, wenn ganz Israel eines Tages sich erheben und mit aller Kraft in den Ruf ausbrechen sollte: „La langue nationale est morte, — vive la langue nationale!" — würde das nichts ändern. Eine Sprache läßt sich nicht durch eine Proklamation auf den Königsthron setzen. Eine nationale Sprache erwirbt diese Würde von selbst durch die Geistesarbeit der Geschlechter, die sie in sich aufgenommen hat, und stirbt sie — so stirbt der Geist der Nation mit ihr und läßt sich nicht ersetzen. Im nationalen Leben gibt es keine zweite Ehe . . .

Es ist, wie mir scheint, kein Zufall, daß das Banner des Jargonnationalismus erst jetzt entrollt wurde, zu einer Zeit, da der Jargon selbst bereits in Vergessenheit zu geraten beginnt. Auch die „Religionsgemeinschaft" im Westen entstand erst zu einer Zeit, da die Religion selbst ins Wanken zu geraten begann. Diesen beiden Erscheinungen liegt dieselbe Ursache zugrunde. Was allzu klar vor Augen liegt, das vermag die Phantasie nicht umzugestalten; erst, wenn es sich von uns entfernt und nicht mehr alle Umrisse seiner Gestalt deutlich vor uns stehen, können wir es in unserer Phantasie mit Merkmalen ausstatten, die an ihm nicht wirklich vorhanden sind. Solange die Juden in Wahrheit ihrer Religion ergeben waren und diese auf Schritt und Tritt in ihre Lebensführung eingriff, war ihr wahrer Charakter ihnen so greifbar nahe, stand ihnen so unvermittelt vor Augen, daß ihnen unmöglich der absonderliche Einfall kommen konnte, daß man die jüdische Religion von der jüdischen Nationalität trennen könne. Erst als die Religion nicht mehr die Kraft hatte, tief in das Seelenleben des Westjuden zu dringen und nur eine überirdische Welt war, dem Alltagsleben entrückt, — da schwand auch das innere Empfinden in bezug auf das wahre Wesen der Religion und unschwer konnte man sie aus der Ferne in einer Gestalt sehen, die sie nie besessen hatte. Auch der Jargon, solange er wirklich die gesprochene Sprache aller Ostjuden, der Väter wie der Söhne war und wirklich mit ihrem Leben in Handel und Wandel verwachsen war, konnte in keinem Kopf den Gedanken entstehen lassen, daß er unsere nationale Sprache sei. Lebte ja gleichzeitig mit dem Jargon selbst im Geiste des Volkes

auch die Kenntnis seines wirklichen Wertes. Alle wußten aus naher lebendiger Anschauung, welche unsere nationale Sprache sei, der die Volksseele in ehrfurchtsvoller Liebe und nationalem Stolz verbunden war. Zu den Geschäften des Alltags und auf dem Markte bediente man sich der erborgten Sprache, Kopf und Herz aber, die heiligsten Gefühle, Freude und Kummer, Tränen und Seufzer, alles, was würdig schien, im Gedächtnisse erhalten zu bleiben als Denkmal und Erbe für kommende Geschlechter, — all dies trug man in die Schatzkammer der einzigen Nationalsprache, und auch die Frauen und Ungebildeten, welche nicht so glücklich waren, die nationale Sprache zu kennen und für die man „Techinoth" und Erbauungsbücher in der Umgangssprache verfaßte, — auch sie wußten, daß diese ihre Sprache nicht die nationale Sprache sei, und erfüllten ihre Pflicht gegenüber der nationalen Sprache, die sie nicht kannten, dadurch, daß sie mit aller Kraft sich bemühten, ihren Söhnen deren Kenntnis beizubringen, die andere Sprache aber, die sie kannten, hielten sie stets nur für ein Hilfsmittel für ihre augenblicklichen Bedürfnisse, ohne im Innern zu ihr irgendwelche besondere Zuneigung zu empfinden[1]). — Erst jetzt, da die Lebensbedingungen bereits begonnen haben, den Jargon aus dem Volksmunde auszurotten und er in vielen jüdischen Häusern (besonders an den Orten, von denen jetzt die jargonistische Lehre ausgeht . . .) nicht mehr vernommen wird und die junge Generation sich auch gar nicht bemüht, ihn zu verstehen, — jetzt, da der Jargon selbst aus dem Leben zu schwinden beginnt, verdunkelt sich gleichzeitig auch das lebendige Empfinden in bezug auf seine Stellung und den Wert, den er sich im Herzen des Volkes erworben, und darum ist es jetzt möglich, ihn in einer romantischen Perspektive zu erblicken, ihm Kronen anzudichten, die er nicht besitzt, als ob er wirklich dem Volke lieb und wert wäre, wie dies bei einer

---

[1]) Die Jargon-Volkslieder, welche Ginzburg und Marek gesammelt und herausgegeben haben, Lieder, welche nicht die geringste Spur von Poesie und Gedanken, sondern bloßes Geplapper enthalten, — sind beredte Zeugen dafür, daß das Volk in seiner Masse diese Sprache nicht für wert hielt, sein Herz in Wahrheit in sie zu gießen und sie zum Spiegel seines Innenlebens zu machen.

Nationalsprache der Fall ist; und wenn von Zeit zu Zeit das wahre Verhalten des „Volkes“ selbst, in dessen Namen man spricht, zu dieser Sprache sich kundgibt, — so dreht man den Spieß um und wendet sich an das Volk selbst mit Strafreden, weil es die nationale Sprache nicht liebe[1] . . .

Ich muß gestehen, daß dieses ganze „Problem“ der nationalen Sprache, das in letzter Zeit erregte Auseinandersetzungen in Zeitschriften und Versammlungen verursacht hat, mir eher zum Thema eines schönen Feuilletons geeignet scheint. Ist es nicht wunderlich, daß ein tausendjähriges Volk nicht weiß, welches seine Nationalsprache ist? Die einen sagen, diese; die anderen, jene, und da kommen die Friedenstifter und stiften einen Ausgleich: „Mögen beide Sprachen nationale sein, damit der Bruderstreit vermieden werde! . . .“ Oeffnet die Geschichtsbücher aller Völker und Sprachen und suchet einmal, ob ihr eine so sonderbare Erscheinung findet[2].

Leider hat aber die Sache auch eine Seite, die das Lächeln von unseren Lippen verscheucht, nämlich — den Schrecken, den die jargonistische Bewegung den Hebraisten einjagt, als ob auch sie tief in ihren Herzen an die Möglichkeit der Erhebung des Jargons zu einer Nationalsprache glaubten und in der Tat fürchteten, daß die „Magd die Herrin beerben werde“. Dieser falsche Schrecken, dessen Existenz an und für sich ein schlechtes Zeichen für uns ist, hat auch traurige Folgen gehabt und die Verwirrung in unserer Welt vermehrt. Gibt es z. B. etwas Sonderbareres, als daß in jüdischnationalen Versammlungen, wo alle Sprachen durcheinander verwendet werden, man Proteste gegen den Gebrauch einer Sprache vernimmt, in der noch heute die meisten Juden sprechen und gewiß noch durch zwei oder drei Geschlechter sprechen wer-

---

[1]) Siehe z. B. den Aufsatz „Wo ist der Wille des Volkes“ in der Zeitschrift „Der Fraind“, 1910, No. 23.

[2]) Ich erinnere mich, in einer Zeitschrift als Argument dafür, daß eine Nation zwei nationale Sprachen besitzen könne, gelesen zu haben, daß das schweizerische Volk drei nationale Sprachen habe! Ich weiß nicht, ob der Argumentator sich hier etwa über seine Leser lustig machen wollte oder in der Tat vergessen hat, daß das Schweizervolk sich aus drei Stämmen zusammensetzt, die zu drei verschiedenen Nationen gehören, und daß jeder dieser Stämme stets nur seiner nationalen Sprache sich bedient.

den? Auch der Haß gegen die Jargonliteratur, die Eifersucht auf ihren „Erfolg" — auch sie sind wunderliche Erscheinungen, Folgen der „Furcht". Viele, viele Tausende unseres Volkes können keine andere Sprache lesen, als den ihnen geläufigen Jargon; haben sie darum kein Anrecht, aus ihrer Finsternis herauszukommen, ihre Kenntnisse und ihren intellektuellen Horizont zu erweitern? Und sündigen jene, die diesen Massen die Mittel zu ihrer geistigen Entwicklung bereitstellen, so daß wir ein Recht hätten, uns ihren Taten gegenüber gehässig zu verhalten und über das „Glück dieser Frevler" zu wehklagen? Gewiß wäre es unser würdiger, wenn ganz Israel, Männer, Weiber und Kinder ihre nationale Sprache kennen und alle ihre geistigen Bedürfnisse aus ihrer Literatur befriedigen würden, aber ein solcher Idealzustand ist in der Diaspora unmöglich. Nicht der Jargon hat unsere nationale Sprache aus dem Munde unseres Volkes vertrieben, ganz andere Feinde haben dies noch vor Jahrtausenden getan, und weil unsere natürliche eigene Sprache von unseren Lippen schwand, konnten unter uns alle möglichen Sprachen und Jargone, darunter auch dieser, sich einbürgern, keine einzige Sprache aber in unserer Seele Wurzel fassen. Eine Sprache löst die andere ab, alle nach den Bedürfnissen des Augenblicks, alle gebrauchen wir und alle sind uns fremd; es ist uns gleichgültig, welche heute herrscht und welche morgen herrschen wird. Die nationale Sprache gewinnt nichts und verliert nichts bei solchem Tausch, sie kann auf ihrem Gebiete mit jenen nicht konkurrieren und darum auch jene nicht mit ihr — dort, wo sie herrscht. Dem hebräischen Publikum unserer Zeit kann die Konkurrenz nichts anhaben. Es sucht im Hebräischen nicht Elementarkenntnisse wie in der Zeit der Haskalah, um darauf in eine andere Welt überzugehen. Es liest Hebräisch, weil es hebräisch ist und in seiner Seele eine innere Zusammengehörigkeit mit der nationalen Sprache und ihrer Literatur fühlt. Dieses innere Bedürfnis ist keine Ware, der man auf dem Markte durch Preisreduktion Konkurrenz machen kann, und wenn es uns hier und da scheint, daß der Jargon dem Hebräischen seine Leser raubt, — so ist dies nur Einbildung. Weit schrecklichere „Räuber" lauern ihm auf, aber auch sie, dessen bin ich sicher,

werden es nicht aus der Welt schaffen können. Freilich stehen wir jetzt in einer Periode des Sinkens unserer nationalen Literatur, aber dies ist eben der Entwicklungsgang einer Nation, die von anderen abhängt. Ihre Entwicklung ist nicht geradlinig, sondern sprunghaft, plötzlich steigend und fallend infolge der Stöße von außen, und stets lebt unser Volk zur Zeit des Sinkens in der Hoffnung auf ein neues Emporsteigen, ohne zu verzweifeln.

Ich weiß, daß meine Gesinnungsgenossen mit diesen Worten nicht einverstanden sein werden, aber meine Pflicht ist, offen zusagen, was ich fühle: ich fürchte den Jargon n i c h t. Mag man im Jargon so viele gute Bücher schreiben, als man will, die Menge wird sie lesen und daraus Belehrung schöpfen; eine nationale Literatur wird man darin nicht schaffen. Was für künftige Geschlechter aufbewahrt zu werden verdient — wird in hebräischer Uebersetzung bleiben, ebenso wie dies mit den Büchern geschah, die arabisch und in anderen Sprachen geschrieben wurden, und alles übrige wird mit dem Jargon vergessen werden und spurlos vergehen. Kann denn ein Mensch daran zweifeln, daß der Jargon in zwei bis drei Generationen vergessen sein wird? Es ist ganz gleich, ob wir dies wollen oder nicht — den Lauf des Lebens vermögen wir nicht zu ändern. Das gesprochene Wort dient den Bedürfnissen des täglichen Lebens, und wenn dieses dem Volke eine fremde Sprache aufnötigt, so wird kein „Appell an das nationale Gewissen“ vermögen, die dem Tode geweihte Sprache zu retten, und wenn eines Tages der Jargon aufhören wird, eine g e s p r o c h e n e S p r a c h e zu sein, dann wird er auch nicht eine Stunde länger sich als L i t e r a t u r s p r a c h e erhalten können, wie seit zwei Jahrtausenden unsere nationale Sprache, denn kein einziger Jude wird es dann für seine nationale Pflicht halten, den toten Jargon zu lernen oder ihn seine Kinder zu lehren, wie es doch Juden gibt und stets geben wird, die dies in bezug auf unsere wahre nationale Sprache für ihre Pflicht halten.

Ja, noch mehr, auch i m a l l g e m e i n e n scheint es mir, daß dieser ganze J u n g n a t i o n a l i s m u s, der um den Jargon sich konzentriert und mit lautem Kampfruf „die tote Vergangenheit“ von sich weist, — nicht allzuviel Gefahr in sich

birgt. Noch ist er siegestrunken ob der großen Entdeckung einer lebenden Nationalsprache, und glaubt in Wahrheit, durch den Zauber dieser Worte Welten umstürzen und unser nationales Leben auf eine feste Grundlage nicht nur innen, sondern auch nach außen stellen zu können, denn die Existenz einer Nation, die eine lebende nationale Sprache besitzt, müssen alle zugeben und somit auch ihre nationalen Rechte. Aber nicht lange wird es dauern, bis er aus der Erfahrung die bittere Wahrheit lernen wird, daß er die Rechnung ohne den Wirt gemacht hat; die lebende nationale Sprache wird das Herz unseres Volkes nicht fesseln, so daß aus ihr ein Zentrum für sein nationales Leben und eine Grundlage für die nationale Erziehung werden könnte, geschweige denn, daß sie unsere Nachbarn ringsum zur Anerkennung unserer nationalen Rechte um ihretwillen bewegen könnte; auch wenn wir uns bemühen werden zu vergessen, sie werden nicht vergessen, wann, wie und woher diese nationale Sprache zu uns kam, und werden in ihr kein vollgültiges Dokument sehen. Schon heute können wir aus vereinzelten Aeußerungen, die wir hier und da auch von den liberalsten Nichtjuden vernehmen, auf den Charakter der bündigen Antwort schließen, die wir zu hören bekommen werden, wenn wir mit nationalen Forderungen nicht auf Grund der „toten Vergangenheit", sondern auf Grund der „lebenden Sprache" kommen werden.

So ungefähr dürfte die Antwort lauten:

Wenn ihr zugebt, daß nichts mehr euch mit den nationalen Gütern eurer Vorfahren verbindet, so ist auch eure Nationalität ohne Inhalt und Daseinsberechtigung. Vergebens „beweist" ihr mit Hilfe von Analogien, daß eine Nation auch ohne „Erbschaft" bestehen könne, da diese oder jene Nation doch lebe, trotzdem von ihrem Erbe das eine Stück fehlt, ein anderes Volk, trotzdem ein anderer Teil seines Besitzstandes ihm verloren gegangen usw. Durch solche Beweise könnte man auch die soziale Frage aus der Welt schaffen und sinnfällig zeigen, daß auch der Aermste reich sein könne, wenn er nur wolle. Denn der eine reiche Mann hat gar kein Bargeld, der andere keinen Grundbesitz, ein dritter nichts in Waren und so noch ein vierter, fünfter usw., und so kann man

ein reicher Mann sein ohne bares Geld, ohne Grundbesitz und ohne irgendein anderes Eigentum. Nur daß man dem Armen, wenn er auf Grund dieses Beweises Brot vom Bäcker verlangen sollte, zur Antwort geben wird: du Ueberkluger, reich ist, wer etwas besitzt, ganz egal, ob es Geld oder Geldeswert ist, Grundbesitz oder bewegliches Vermögen. Der „Besitz" kann in verschiedenen wechselnden Formen vorhanden sein, aber in allen diesen Formen hat er ein bleibendes Merkmal: — daß er das Gegenteil ist vom Nichts. Du aber gleichst den Reichen in bezug auf das, was sie nicht haben, nicht aber in bezug auf das, was sie besitzen; darum dürfen sie wohl so heißen, du aber nicht. — Auch eine Nation ist nur jene, die ein nationales Kapital besitzt, das nach und nach im Laufe der Geschlechter angesammelt ward und eine Grundlage für nationales Leben bietet. Dieses Kapital kann groß sein oder klein, zuweilen kleidet es sich in diese, zuweilen in jene Gestalt; manchmal ist es im Wachsen, manchmal im Abnehmen begriffen. Noch nie aber hat die Welt eine „proletarische" Nation gesehen, die ihr nationales Kapital, Mobilien und Immobilien, bis zum letzten Rest vergeudet hätte, so daß ihr nichts blieb, als eine Sprache ohne Inhalt, die sie von anderen entlehnt, und leere Hände, mit denen sie ganz von Anfang die Arbeit neu beginnen will. Für leere Hände gibt es nur Arbeit in den Großbetrieben anderer ...[1])

---

[1]) Die Frage des Jargons habe ich vor vielen Jahren schon in meinem Aufsatz „Die Renaissance des Geistes" behandelt (siehe oben S. 105 ff.), wo der Leser einiges darüber finden wird, das ich hier nicht wiederholen wollte.

Wörter und Begriffe.[1]

Es hat schon jemand einmal gesagt, daß, wenn die Menschen der wahren Bedeutung jedes Wortes stets eingedenk wären, das sie aussprechen oder hören, Streitigkeiten in unabsehbarem Maße eingeschränkt würden. Diese Wahrheit kennt jeder aus Erfahrung, der Gelegenheit hatte, irgendeinen Gedanken zu veröffentlichen, der der „öffentlichen Meinung“ seiner Zeit nicht zusagte, so daß die „offiziellen Schriftsteller“ hervortraten, um seinen „Irrtum“ aufzuzeigen. Zunächst steht der Aermste einfach verblüfft da: wie ist es nur möglich, das Gerade so sehr zu verkrümmen, so sehr die Begriffe zu verwirren und so gar nicht zur Sache zu antworten? Und er schiebt das auf den bösen Willen der Antwortenden, die absichtlich in seine Worte legen, was nicht in ihnen steht, wird verbittert und beklagt sich vor dem Publikum selbst im Namen der Wahrheit und Billigkeit . . . Aber sobald er nachher sieht, daß seine Klage nichts fruchtet und derselbe Vorgang sich immer aufs neue wiederholt, so daß es ihm nicht mehr möglich ist, alles auf Rechnung des Uebelwollens allein zu setzen, — dann wird er notgedrungen zu der Einsicht kommen, daß diese Erscheinung eine allgemeinere Ursache hat, nämlich die, daß der Zusammenhang zwischen einem Worte und dem in ihm enthaltenen Begriffe im Denken der Menschen nicht so fest ist, daß er sogleich den ganzen und genau dazugehörigen Begriff sich ins Bewußtsein ruft, sobald er das Wort hört oder spricht. Hört also der Mensch ein Urteil, das seinem Gedankengang zuwiderläuft, so vernimmt er unabsichtlich das neue Urteil nicht in seiner wahren Ge-

[1]) Erschien zuerst im Haschiloach, XVI., Heft 2 (1907).

staltung, versteht den Sinn dieses oder jenes Wortes falsch, so daß es ihm nicht schwer fallen wird, es mit Scheingründen zu widerlegen, in denen ebenfalls dies oder jenes Wort unrichtig aufgefaßt erscheint, und diese ganze Entstellung vollzieht der Denkapparat von selbst ohne Wissen des Menschen nach dem ihm innewohnenden Bestreben, seine Tätigkeit jederzeit nach jenen Bedürfnissen einzurichten, die gleichzeitig im seelischen Unterbewußtsein herrschen.

Ich zweifle daran, ob es in unserer Zeit unter den jüdischen Schriftstellern jemand gibt, der in dieser Beziehung mehr Erfahrungen gesammelt hätte als ich. Wollte ich einzeln alle die literarischen Diskussionen aufzählen, um die unsere Literatur ob meiner „Sünden“ bereichert wurde und die zumeist nur mehr oder minder hervorstechende Beispiele dieser Art waren, — so müßte ich sehr weit ausholen. Ich beabsichtige aber, hier nur ein einziges dieser Beispiele anzuführen, einen Vorgang, der vor 15 Jahren begann, sich seitdem hinzog und noch nicht zur Ruhe gekommen ist.

Damals, vor 15 Jahren, ward zum ersten Male jener Gedanke ausgesprochen, der einen endlosen Strom von Tinte im Gefolge hatte, daß „wir uns in Palästina ein geistiges nationales Zentrum schaffen können und müssen“ [1]). Ich war damals noch nicht reich an literarischer Erfahrung und beachtete den wichtigen Grundsatz noch nicht, daß es, um dem Publikum einen Gedanken vorzutragen, der nicht nach seinem Sinne ist, nicht genügt, ihn logisch klar und bestimmt darzulegen, daß man vielmehr auch die Psychologie des Hörers in Rechnung ziehen muß, jenen Apparat, der Worte und Begriffe nach dem Bedürfnis des Menschen oft auch ganz ungereimt associiert, und daß man sein Möglichstes tun muß, um jeden Anhaltspunkt zu solchen Associationen in irgendeinem Worte oder Ausdrucke zu benehmen. Heute gebe ich zu, daß von dieser, der psychologischen Seite aus, ich es hätte fühlen müssen, daß die Formel „geistiges nationales Zentrum“ denen, die irren wollten, dazu Gelegenheit gab, obwohl sie logisch vollkommen einwandfrei und dem darin enthaltenen Begriffe wohl angepaßt erscheint.

---

[1]) Vergl. Am Scheidewege I, S. 73.

„Zentrum“ ist bekanntlich ein relativer Begriff. Wie ein Vater nicht ohne Kind gedacht werden kann, so ist ein Zentrum undenkbar ohne Peripherie, und wie der Vater nur Vater ist in bezug auf seine Kinder und nur N. N. ist in bezug auf andere Menschen, so ist auch das Zentrum nur ein Zentrum in bezug auf die dazu gehörige Peripherie, in bezug auf alles außer dieser aber nur ein Punkt ohne jede besondere Bedeutung. Und wenn wir dieses Wort in übertragenem Sinne auf soziale Erscheinungen anwenden, so drückt es naturgemäß einen analogen Begriff aus, und wir wollen damit sagen, daß von diesem Orte oder Dinge ein Einfluß ausgehe auf eine bestimmte soziale Peripherie, die mit ihm verbunden ist und zu ihm gehört, und nur in bezug auf diese Peripherie ist er ein Zentrum. Aber da das soziale Leben aus vielen verschiedenen Zweigen sich zusammensetzt, — gibt es nur wenige allgemeine Zentren, deren Einfluß gleichmäßig nach allen Seiten des Lebens der Peripherie sich erstreckt. Zumeist beschränkt sich die Beziehung zwischen dem Mittelpunkte und der Peripherie nur auf einen Teil des Lebens, während sonst die eine vom andern nicht abhängig ist, so daß ein bestimmter sozialer Kreis zahlreiche Zentren haben kann, deren jedes ein Mittelpunkt in spezieller Hinsicht ist. Wenn darum das Wort „Zentrum“ den sozialen Begriff bezeichnet, so ist es fast stets — außer wenn dies aus dem Zusammenhange sich von selbst ergibt — von einem Attribut begleitet, das den Charakter des Zentrums näher bestimmt: literarisches, künstlerisches, kommerzielles Zentrum usw., um anzudeuten, daß in diesem oder jenem Zweige das betreffende Zentrum eine Peripherie besitzt, die unter seinem Einfluß steht und von ihm abhängt, während es in anderen Zweigen keinen solchen Einfluß besitzt und damit die Beziehung zwischen Zentrum und Peripherie nicht besteht.

Hat man diese allbekannte Definition vor Augen, wenn man die erwähnten Worte hört: in Palästina können und müssen wir ein geistiges nationales Zentrum gründen, — so kann man sie nicht anders als folgendermaßen erklären:

„Nationales Zentrum“ — das setzt voraus, daß es eine nationale Peripherie gibt, welche wie jede Pheripherie weit größer ist als das Zentrum. Das heißt, daß der Sprechende

sein Volk auch in Zukunft in seinem größten Teile über alle Länder zerstreut sieht, aber nicht mehr aufgelöst in einzelne Punkte ohne Zusammenhang, weil einer der Punkte — der in Palästina — künftig ein Mittelpunkt für alle sein und sie zu einem geschlossenen Kreise vereinen wird. Sobald alle die zerstreuten Glieder des Volkskörpers den Schlag des nationalen Herzens fühlen werden, das auf seinem natürlichen Nährboden zu neuem Leben erwacht ist, dann werden auch sie wieder rings um das Herz näher aneinanderrücken und gerne in sich das lebendige Blut aufnehmen, das aus ihm strömt.

„Ein geistiges" — das heißt, daß diese Beziehung von Mittelpunkt und Peripherie zwischen Palästina und den Ländern der Diaspora notwendig auf das geistige Leben beschränkt sein wird: der Einfluß des Zentrums wird das nationale Bewußtsein in der Diaspora stärken, die Geister von den Schlacken niedriger Ghettogesinnung reinigen, dem geistigen Leben einen echten und natürlichen nationalen Inhalt geben, ungleich jenem künstlichen Inhalt, mit dem wir heute die Leere ausfüllen. Aber jenseits der Grenze des Geistigen, in allen ökonomischen und politischen Beziehungen, die vor allem von den lokalen Bedingungen und dem Milieu abhängen und bestimmt werden, — in all diesen wird dann freilich in gewissem Grade auch die Wirkung der Veränderungen im Geiste des Volkes (Stärkung der nationalen Einheit, der Energie im Kampfe ums Dasein usw.) zum Ausdruck kommen, in ihrem Wesen aber werden diese Zweige des Lebens in der Diaspora keine Verknüpfung mit dem Leben des Zentrums aufweisen und selbst unsere glühendste Phantasie vermag nicht in uns die Vorstellung zu erwecken, als ob aus Palästina ein ökonomischer und politischer Einfluß auf den Umfang der ganzen weltumspannenden Diaspora in dem Maße sich erstrecken sollte, daß wir, ohne den Worten Gewalt anzutun, sagen dürften, Palästina würde auch darin für das jüdische Volk ein Zentrum bilden.

Als ich jene Worte veröffentlichte, wußte ich allerdings von vornherein, daß ich die „Zionsfreunde" gegen mich aufbringe. Aber, weil ich mich nur um die logische Seite der Frage ge-

kümmert hatte, war ich sicher, daß der Hauptton dieser Aufregung das Wort „Zentrum“ treffen werde, das die Möglichkeit einer Sammlung der Zerstreuten in Abrede stellt und jenen phantastischen Hoffnungen die Flügel stutzt, welche schon damals in der Zeit v o r Basel von vielen als Ende des Golus und als allseitige und endgültige Lösung der gesamten Judenfrage gedeutet wurden. Das Attribut „geistig“ aber schien mir als notwendige logische Folgerung aus der Vorstellung vom Zentrum so selbstverständlich — daß mir auch nicht der leiseste Gedanke daran aufstieg, daß dieses Anstoß erregen könnte und daß es notwendig wäre, sogleich zu erklären, daß dieses Zentrum wohl geistig sein müsse i n b e z u g a u f s e i n e n E i n f l u ß a u f d i e P e r i p h e r i e, obgleich i n i h m s e l b s t die Menschen ganz wie anderswo aus Körper und Geist zusammengesetzt sein, wie anderswo der Nahrung und Kleidung bedürfen werden, und daß darum das Zentrum auch mit materiellen Dingen sich wird beschäftigen müssen, um sich selbst den Weg zu seiner Erhaltung seinen Bedürfnissen entsprechend zu bahnen, kurz, daß es nicht ohne Bauern, Arbeiter, Handwerker und Kaufleute wird existieren können. Wie sollte es denn auch jemandem, der z. B. von einem literarischen Zentrum spricht, einfallen, die Erklärung hinzuzufügen, daß er damit nicht einen Ort meine, an dem nicht gegessen und nicht getrunken wird, wo es weder Handel noch Industrie gibt, sondern wo die Menschen fortwährend Bücher schreiben und vom Abglanz ihres literarischen Genies sich nähren? Wie sehr wunderte ich mich daher, als ich später sah, wie meine Kritiker über das „Zentrum“ rasch hinweggehen und den Nachdruck auf sein Attribut „geistig“ legen, als ob hierin besonders das Neue und Fremdartige der Sache läge: ein g e i s t i g e r nicht m a t e r i e l l e r Mittelpunkt, — ist so etwas möglich? . . . .

Aber mein Erstaunen legte sich sogleich, als ich an den psychologischen „Apparat“ dachte. Dieser mußte sich an irgendein Wort halten, um die dem Publikum unangenehme Anschauung als absurd nachzuweisen. Und weil das Wort „Zentrum“ bei eingehender Kritik und reiflicher theoretischer Ueberlegung im Gegenteil imstande wäre, der Menge das Absurde dort nachzuweisen, w o e s w i r k l i c h s i c h b e-

findet, darum war es besser, über dieses Wort mit gesenkter Stimme hinwegzugehen, um den anderen Teil der Formel laut zu betonen: „geistig!" „Versteht ihr nun, was jene wollen? Sie wollen keine materielle Ansiedlung, Kolonien, Fabriken, Handel; sie wollen vielmehr in Palästina zehn „Batlonim" (Müßiggänger) ansiedeln, die dort mit geistigem Nationalismus sich befassen sollen!"

Wie groß ist die Macht der psychologischen Association! Diese Erklärung breitete sich aus, ward akzeptiert und ist bis auf den heutigen Tag eine „allgemein bekannte Wahrheit". Auch jene Zionisten, die ihre „Kenntnis" nicht aus der Broschürenliteratur schöpften, die in den letzten Jahren die Welt überflutete, sondern die Worte im Original gelesen haben, — auch sie „wissen", daß das der geistige Zionismus ist, und es verschlug ihnen nichts, daß sie unmittelbar darauf in demselben Aufsatze lasen, daß das geistige Zentrum eine echte Miniatur „des jüdischen Volkes" sein müsse, in dem wieder „der Typus des Juden in seinem wahren Charakter, sei es ein Rabbiner, Gelehrter oder Schriftsteller, sei es ein Bauer, Handwerker oder Kaufmann"[1]) zutage treten soll; — es nützte nichts, weil die psychologischen Gesetze nicht nur im Urteil, sondern auch im Gedächtnis eine Rolle spielen . . .

Ich erinnere mich, daß ich vor drei Jahren in einer Zeitschrift einen Protest gegen die Freudenbotschaften veröffentlichte, die damals zu „diplomatischen" Zwecken über den Stand der Kolonien in Palästina verbreitet wurden, und mir dadurch den Zorn eines Schriftstellers aus dem Lager der politischen Zionisten zuzog, der beschloß, meine zionistischen Anschauungen mit einem Schlage abzufertigen, damit sie der Menge nicht mehr zum Anstoß werden. Diese Absicht machte er zur Tat durch einen „großangelegten" Aufsatz, der in jener Zeitschrift selbst in vielen Fortsetzungen abgedruckt wurde. Die Einzelheiten daraus haben in meinem Gedächtnis keinen Eindruck hinterlassen, da sie nur eine Wiederholung der alten Einwände in anderen Worten waren. Aber noch ist mir ein Punkt daraus in Erinnerung, der bei mir nicht nur

---

[1]) Am Scheidewege I, S. 80, s. oben S. 93.

ein Lächeln, sondern auch Gedanken hervorrief, ähnlich denen, die uns hier beschäftigen. Nachdem der Schriftsteller mit entscheidenden Beweisen gezeigt hatte, daß auch das „Materielle“ von großer Wichtigkeit sei und nicht einfach übergangen werden dürfe, kam er zu dem Schlusse, daß es unsinnig wäre, unsere Arbeit auf die Gründung eines geistigen nationalen Zentrums zu beschränken, daß man vielmehr in Palästina „ein ökonomisches und geistiges Zentrum gleichzeitig“ gründen müsse. Der Verfasser fühlte gar nicht, daß er schon, da er das Wort „Zentrum“ ausspricht, sich selbst als geistigen Zionisten bekennt und daß das darauffolgende Attribut „ökonomisch“ nur ein bloßes Wort ist. Jene Zeitschrift erschien in Warschau, wo damals auch jener Schriftsteller wohnte, und um die Sache richtig aufzufassen, hätte er nur auf die Straße gehen und irgendeinen denkenden Polen fragen müssen: „Was ist Warschau dem polnischen Volke überhaupt — ein geistiges oder ein geistiges und ökonomisches nationales Zentrum zugleich?“ Dann hätte er, wie mir scheint, etwa folgende Antwort erhalten: „Für das polnische Volk überhaupt ist diese Stadt gewiß ein geistiges nationales Zentrum; hier verkörpern sich die nationalen Charakterzüge in allen Teilen des Lebens, hier leben und entwickeln sich nationale Sprache, Literatur und Kunst und all dies und noch anderes beeinflußt den Geist der Volksgenossen, verknüpft sie mit dem Zentrum, wo sie immer sein mögen und läßt den Funken nationaler Begeisterung in den Herzen nirgends erlöschen. Aber ein nationales ökonomisches Zentrum‘? Wie kann Warschau ein ökonomisches Zentrum sein für all die vielen Polen, die in verschiedenen Ländern zerstreut sind und deren wirtschaftliches Leben von ganz anderen Zentren abhängt, die mit den polnischen Wirtschaftsinteressen nichts zu tun haben?“ Und nach einer solchen Antwort riete ich dem Schriftsteller nicht, noch einmal zu fragen: „Wie? Gibt es in Warschau nur Geistiges, nicht auch so und so viele Fabriken, so und so viele Handelshäuser und noch andere materielle Dinge, ohne die es nicht bestehen und seine geistige Kultur entfalten könnte, ist es darum nicht ein ökonomisches und geistiges Zentrum gleichzeitig?“ — Ich riete ihm das nicht, weil ich mich nicht dafür verbürgen will, daß jener denkende Pole

sich noch in längere Unterredung mit einem solchen Fragesteller eingelassen hätte.

Bei uns aber ist das „wirtschaftliche Zentrum“ ein allgemein geläufiges Schlagwort geworden bei denen, die einerseits die ökonomische Begründung des Zionismus (und ohne diese geht es ja heute nicht) nicht fallen lassen wollen, andererseits sich aber nicht auf den Flügeln ihrer Phantasie zur Höhe des „proletarischen“ Zionismus aufschwingen können, der in Palästina eine so gesunde und groß angelegte Wirtschaftslage schaffen zu können versichert, daß er allen Juden, die heute nach und nach aus den wichtigsten Erwerbszweigen in den Ländern der Diaspora verdrängt werden (also etwa $^{9}/_{10}$ des Volkes) Raum und Arbeitsgelegenheit wird geben können. Solche Zionisten, die der schwierigen Frage von der Möglichkeit der Ansiedlung des größten Teiles des jüdischen Volkes in Palästina auch auf neuen wirtschaftlichen Grundlagen ausweichen wollen, — erklären sich bereit, sich mit wenigem zu begnügen, und wollen in Palästina ein „ökonomisches Zentrum“ allein sehen. Aber damit kommen sie nur aus dem Regen in die Traufe: der äußeren Frage sind sie entgangen, die von Erfahrungsbeweisen abhängt, sind dafür aber in den inneren Widerspruch geraten, der der Logik nicht standhalten kann. Mit der „proletarischen Schule“ kann man noch diskutieren und etwa eingehendere Erklärung verlangen z. B. über jenen „inneren Prozeß“, durch den die ökonomischen Grundlagen geschaffen werden sollen, die Palästina in so wunderbarem Maße aufnahmefähig machen werden, wie dies bisher noch nie der Fall war. Wenigstens gibt es hier keinen Widerspruch in der Vorstellung selbst, während der Begriff eines nationalen und ökonomischen Zentrums in bezug auf ein in aller Welt verstreutes Volk für eine solche Debatte gar keinen Raum läßt, da er seine Widerlegung in sich selbst trägt.

Aber solche psychologische Ideenvertauschungen sind ein gutes Zeichen, aus ihnen — und auch aus anderen untrüglichen Anzeichen — sehe ich klar, daß der Gedanke eines „Zentrums“ an und für sich siegreich fortschreitet und zu verschiedenen Folgeerscheinungen geführt hat, an die zu denken vor einigen Jahren noch Sünde gewesen wäre. Ist

das aber geschehen — so ist alles getan und auch jene Folgerung, die aus dem richtig verstandenen Beiwort „geistig“ sich ergibt, muß endlich zu ihrem Rechte kommen, ohne daß man sie durch psychologische Mittelchen weiter verbergen könnte. Das alles wird freilich das Märchen vom „geistigen Zionismus“ nicht aus der Welt schaffen; im Gegenteil — auch das sieht man aus verschiedenen untrüglichen Anzeichen — je mehr der Inhalt dieses Zionismus an Boden gewinnt, um so mehr wird die „Psychologie“ sich bemühen, den siegreichen Inhalt von dem ihr verhaßten Namen zu unterscheiden . . . — Was liegt daran? Mag das Wort untergehen, wenn nur der Begriff siegt!

Die Zeit ist gekommen! [1])

Recht habt Ihr, werte Freunde: „Die Zeit ist gekommen, daß wir beginnen, unsere Literatur auf ihrem Heimatboden neu zu pflanzen zu neuem Leben an der Stätte ihrer Jugend [2])“. Doch hat diese Behauptung, wie mir scheint, eine viel weitere und tiefere Begründung als die, welche Ihr in Eurer Ankündigung gebt. Nicht darum allein ist jetzt die Zeit gekommen, „weil schon eine beträchtliche Zahl von Juden in Palästina und seiner Umgebung lebt und die hebräische Literatur, deren Sprache den verschiedenen Juden im Lande gemeinsam ist, hier ein Feld für nationale Kulturarbeit vorfindet“ [3]). Wäre dies der einzige Grund, so würden wir, die Schriftsteller in der Diaspora, wohl aus der Ferne dieses Prozesses uns freuen und gerne die Frucht des Landes genießen, wir würden uns aber nicht verpflichtet fühlen, tätig an dieser lokal beschränkten Literatur mitzuarbeiten, die nur den Bedürfnissen der „verschiedenen Juden im Lande“ dienen soll, deren Lebensbedingungen wir nur vom Hörensagen oder von flüchtigen Besuchen her kennen. Und wenn ich trotzdem in mir die Pflicht fühle — und sicherlich werden auch meine anderen Kollegen das gleiche fühlen — an Eurem Werke teilzunehmen, so geschieht das nur deshalb, weil in der Tat nicht nur die Lage der Juden in Palästina, sondern die Lage unseres ganzen Volkes überhaupt jetzt zur Er-

[1]) Zuerst gedruckt [als Brief an die Redaktion] in der Sammelschrift „Haomer“, I. Buch, Jerusalem 1907.

[2]) Ankündigung der Herausgabe des „Haomer“ in Palästina.

[3]) Ebendaselbst.

kenntnis der Notwendigkeit führt, die versprengten Trümmer wieder zusammenzufügen, die beiden Grundsäulen unseres nationalen Lebens, die beide uns so nahestehen und doch so ferne sind von uns — unser Land und unsere Sprache — und beide zusammen durch Gründung eines ansehnlichen literarischen Zentrums in Palästina zu einem großen Reservoir nationaler Kraft zu machen, die von dort aus über alle Länder unserer Zerstreuung sich ergießen soll.

„Jetzt dazu führt", habe ich gesagt, obgleich schon vor vielen Jahren in uns die Erkenntnis aufgestiegen ist, daß der jüdische Geist nach seiner Heimat strebt, weil sein Leben in der Diaspora ungesund und halb ist; aber auch diese unsere Erkenntnis selbst konnte nicht mit einem Schlage die Fesseln des Exils abstreifen und hinderte uns nicht, alle die Jahre hindurch weiter von der Wiederbelebung unserer Sprache und Literatur in der Diaspora zu träumen. Nun ist das Leben gekommen und hat unseren Traum als nichtiges Phantasiegebilde erwiesen, und notgedrungen lernen wir aus der Erfahrung das, was wir freiwillig aus logischer Ueberlegung nicht lernen wollten: daß, wie der jüdische Geist so auch die Gestaltungen des Geistes, Sprache und Literatur, sich nicht vollkommen entfalten können, ohne ein freies Zentrum auf dem Boden der Heimat, und daß alle unsere Mühe, sie in fremden Landen zu neuem Leben zu erwecken, nur von vorübergehender Wirkung sein kann, da ein unter dem Hammer des fremden Lebens um uns hervorsprühender Funke in kurzer Zeit vernichtet, was wir mit unserer letzten Kraft in langen Jahren geschaffen[1]).

Wie langwierig ist der Entwicklungsgang menschlicher Erkenntnis! Jede neue Erkenntnis kommt unter schweren Geburtswehen zur Welt und selbst, nachdem sie gekommen, geht lange Zeit dahin und viel Kraft geht verloren vom ersten Aufleuchten der Morgenröte bis zum vollen Tagesglanze ihrer Sonne. In ihren Anfängen erscheint sie in Nebel gehüllt schwach durch das Gewölk schimmernd und ihre matten

---

[1]) Dieser Artikel wurde gegen Ende der Revolutionsbewegung in Rußland geschrieben, welcher sich fast unsere ganze Intelligenz angeschlossen hatte, wodurch unsere nationale Arbeit und die hebräische Literatur hart mitgenommen wurden.

Strahlen bleiben nur an der Oberfläche haften, noch nicht stark genug, in die Tiefe zu dringen; erst allmählich, nach vieler Mühe und oft vergeblichen Versuchen zerstreut sich der Nebel und der Erkenntnis Licht wächst und breitet sich aus in alle dunklen Winkelchen unseres Geistes, die wir dann staunend betrachten, um uns dabei zu fragen: wie war es möglich, daß wir bisher das Gewirr von Irrtümern und Widersprüchen gar nicht merkten, das dort im Dunkel herrschte zu einer Zeit, da das Licht die Oberfläche bereits voll bestrahlte? . . .

Unter schweren Geburtswehen kam auch unsere nationale Erkenntnis in ihrer „zionistischen" Gestalt zur Welt, und auch sie war ursprünglich in Nebel gehüllt. Vor einer Generation lebte Israel sorglos, die Hände müßig im Schoße gefaltet, im Exil, hoffend auf das Erbarmen des Himmels und die Gnade der Völker, fast ohne zu fühlen, wie ein Glied nach dem anderen ihm abgerissen und nach und nach in alle Winde zerstreut wurde, und ohne von der Zukunft mehr zu verlangen, als ein sorgenloses, ruhiges Dasein unter den Völkern. Da kam der Sturm und zerstörte unter starkem Getöse die Hoffnung auf die Gnade der Völker und auch, wenn man so sagen darf, auf das Erbarmen des Himmels, und durch das ganze Exil zog der Ruf: „Wollt ihr ruhig und sorglos leben? Dann auf, kehrt in euer Heimatland zurück und hofft nicht auf den fremden Tisch; denn ein sicheres sorgenloses Dasein gibt es für ein Volk nur in seinem Lande."

Das war die Stunde der Dämmerung für unsere neue Erkenntnis. Der Klang des Namens unserer historischen Heimat, der längst verhallt und nur in Büchern genannt schien, schwoll an zu neuem Leben in den Herzen und weckte zugleich die Liebe zu unseren anderen historischen Gütern, deren Wert für die Gegenwart vielen bereits unbekannt war, um ihnen nun in neuem Lichte zu erscheinen. Ihr Gedankengang war folgender: Sagen wir, daß wir eine Heimat haben, zu der wir in der Tat zurückkehren wollen, nicht nur in den Worten der Gebete, — dann bekennen wir und wollen, daß auch andere es anerkennen, — daß wir in der Tat ein Volk sind und nicht nur eine Gemeinde von Betern. Sind wir aber ein Volk, dann haben wir gewiß auch unseren nationalen Geist,

der uns von anderen Völkern unterscheidet, und ihn hochzuhalten und zu wahren sind wir verpflichtet, wie jedes andere Volk gegenüber seinem nationalen Geiste. Und suchen wir unseren nationalen Geist, wo anders können wir ihn finden, als in unseren historischen Gütern, vor allem in unserer nationalen Sprache und ihrer Literatur, in der jedes Geschlecht seinen geistigen Besitz verwahrte und Väter den Kindern die besten ihrer Gedanken vererbten, das leise Flüstern ihrer Herzen und das Echo ihrer Seufzer? — Und so hat das Auftreten der Zionsliebe bald die Bewegung zur Wiederbelebung des Geistes hervorgerufen, zur Hochhaltung der Sprache und Literatur, zur Gründung nationaler Schulen usw., nicht als selbständige Sonderbestrebung, sondern als notwendige Folge aus dem Streben nach einem ruhigen Leben in Palästina, gleichsam als Beweis dafür, daß wir in der Tat eine eigene Nation sind und all das besitzen, was zu diesem Begriffe gehört, und daß wir darum verpflichtet und auch imstande sind, auch das zu erreichen, was wir in der Tat nicht besitzen: — das nationale Land.

Aber nach und nach begann die zionistische Erkenntnis sich immer mehr zu klären, und die Geschehnisse in Palästina und anderwärts taten das ihrige, um den Nebel phantastischer Hoffnungen zu lüften. Da kamen einige Verfechter dieser Erkenntnis und kehrten die Reihenfolge um: nicht die Erlösung des Volkes ist das Ziel aller unserer Taten und die Wiederbelebung des Geistes nur Beiwerk und Mittel dazu, sondern im Gegenteil, die geistige Wiederbelebung ist das eigentliche Ziel, um dessen Erreichung wir uns bewußt oder unbewußt bemühen und die ganze Kolonisation in Palästina soll nur darum geschaffen werden, damit sie dieser die Grundlage gebe.

Und der Gedankengang dieser „Umkehrer“ war wieder folgender:

Wahr ist es, daß das Exil ein schweres Uebel ist und das einzige Mittel, uns von der Not zu befreien, die das Exil notwendig im Gefolge hat, ist die Befreiung vom Exil selbst. Aber diese Wahrheit allein besagt nichts, wenn sich mit ihr nicht eine andere Wahrheit verbindet, die uns die Mittel zu diesem „einzigen Mittel“ gibt. Wer dem Armen

sagt: „Willst du stets sorgenlos dein tägliches Brot haben? Laß deine Armut und werde reich!“ oder dem Kranken: „Willst du deiner Schmerzen ledig werden? Erhebe dich von deinem Lager und sei gesund!“ — wer so spricht, hat nichts gesagt, solange er nicht gleichzeitig den Weg zeigt, wie der Arme reich, wie der Kranke gesund werden könne. Den Weg zur Befreiung vom Exil hat aber der Zionismus nicht gezeigt, weil alle Scholastiker der Welt die grausame Wirklichkeit nicht beseitigen können, die auch die ungefähre und allgemeine Vorstellung nicht aufkommen läßt, wie unsere Arbeit in Palästina — und entwickelte sie sich auch mit der Zeit bis zur äußersten Grenze des Möglichen und bedeckte das ganze Land mit Gärten, Hainen und Fabriken — das große Wunder bewerkstelligen könnte, desgleichen es noch nicht gab: daß ein so kleines Land wie Palästina Hunderttausende von Menschen alljährlich mit einem Schlage aufnehmen könne, ohne daß es darob zu einer schrecklichen Krise käme, die aus ihm die Einwohner, alte und neue, in noch größerer Zahl vertriebe. Geschieht aber dieses Wunder nicht, und entwickelt sich die Kolonisation in Palästina nur allmählich in gleichem Schritte mit der Entwicklung der ökonomischen Kräfte im Lande, so läßt sich nicht bestreiten, daß, so sehr auch die Zahl der Ansiedler in Palästina nach und nach wachsen wird, dies doch keine Verminderung unserer Volksgenossen in der Diaspora (da ja deren natürliche Vermehrung die Verminderung durch die Auswanderung nach Palästina ausgleicht) mit sich bringen und auch ihre Wanderung und ihre Zerstreuung über alle Weltgegenden infolge des ökonomischen und gesellschaftlichen Druckes nicht aufhören wird, der von Zeit zu Zeit überall dort stärker auftritt, wo ihre Zahl allzu groß wird. Oder mit anderen Worten, die Hoffnung auf eine Sammlung der Zerstreuten hat in der Wirklichkeit keinen Anhalt, auch nicht in ferner Zukunft, wenn, wie wir hoffen, die Ansiedlung in Palästina ihre höchste Blüte erreichen und unsere Volksgenossen dort sich ausbreiten und vermehren, das Land erfüllen und durch ihre Arbeit sich zu eigen machen werden, — auch dann wird der Großteil unseres Volkes in fremden Ländern zerstreut sein, sein Leben

in jenen Ländern wird auch dann von den Völkern abhängen, in deren Mitte er als verschwindende Minorität lebt. Und alle herrschenden Völker werden auch dann mißtrauisch die Entwicklung des fremden Volkes, das unter ihnen lebt, betrachten, wenn diese eine gewisse Höhe überschreiten wird. Und das Ende wird sein, daß das Golus, materiell genommen, nicht vom Flecke gekommen sein wird und nur ein Teil des Volkes sich davon freigemacht hat, ein verhältnismäßig kleiner Teil, der den Ruhm genießen wird, die Trümmer unseres Landes wieder aufgerichtet und dort seine nationale Freiheit wiedergewonnen zu haben, während die äußere Lage aller übrigen Teile unverändert geblieben ist und aus Palästina keine Flotte ausziehen wird, um ihnen in Zeiten der Not beizustehen . . .

Wenn dem aber so ist, haben wir dann noch das Recht, im Aufbau des Landes ein allgemeines nationales Ideal zu sehen und an sein Gelingen allgemeine nationale Hoffnungen zu knüpfen?

Ganz gewiß! Denn unser Golus hat in Wirklichkeit zwei Gesichter, ein materielles und ein geistiges. Einerseits drückt es die Individuen unseres Volkes in ihrem materiellen Leben, da es ihnen die Möglichkeit raubt, nach Kräften in voller Freiheit wie alle anderen Menschen den Kampf ums Dasein zu führen, und andererseits drückt es nicht minder unser Volksganzes in seinem geistigen Leben, da es ihm die Möglichkeit raubt, sein nationales Wesen in seinem Geiste in voller Freiheit gleich allen anderen Völkern zu wahren und zu entwickeln. Dieser geistige Druck, den unsere Väter vormals in ihrer Weise „Galuth Haschechinah“ (das Exil von Gottes Herrlichkeit) nannten und ob dessen sie nicht weniger Tränen vergossen, als über die Verbannung des Volkes, dieser Druck ist besonders in unserer Zeit sehr hart geworden, seit das Leben die künstliche Mauer niedergerissen, durch die der Geist unseres Volkes in vergangenen Geschlechtern sich geschützt, um sein eigenes Leben zu führen. Unser nationales Leben ist jetzt vom Geiste der Völker rings um uns abhängig und wir sind nicht imstande, unser nationales Selbst vor dem Zerfall seiner Elemente zu bewahren, wie ihn die Notwendigkeit mit sich bringt, uns dem

Geiste des fremden Lebens anzupassen, das auf uns einstürmt. Und die Frage des geistigen Golus — sie findet in Wahrheit ihre Antwort in dem Ausbau einer nationalen Heimstätte in Palästina: einer Heimstätte, nicht für alle Söhne des Volkes, die Ruhe und Brot suchen, sondern für den Geist des Volkes, für jene besondere kulturelle Form, die Frucht tausendjähriger historischer Entwicklung, die noch die Kraft besitzt, zu leben und auch in Zukunft nach ihrer Art sich zu entwickeln, sobald die Fesseln des Golus von ihr abgestreift werden. Und wenn die Heimstätte auch nur den zehnten Teil des Volkes aufnimmt, — so wird dieser „Zehnte" dem ganzen Volke heilig sein[1]), das in ihm das ideale Abbild seines nationalen Selbst sehen wird, das sein eigenes Leben lebt, ohne Druck von außen. Und wer kann von vornherein die ganze Bedeutung des Einflusses ermessen, der von diesem nationalen Mittelpunkte an die gesamte Peripherie der Diaspora ausgehen wird, und die wichtigen Veränderungen, die ein solcher Einfluß im Leben des ganzen Volkes bewirken wird?

Zu dieser Erkenntnis waren, wie oben erwähnt, noch zu Beginn der Bewegung vor achtzehn Jahren einige Zionsfreunde gelangt, und wäre es ihnen gelungen, sie sogleich zu einem Gemeingut zu machen, so hätten sie das Volk und auch das Land vielleicht vor vielen Fehlgriffen bewahrt. Die menschliche Erkenntnis schreitet aber nur langsam vorwärts, und auch diesmal stellten sich ihr gewaltige Hindernisse in den Weg, die ihr den Eingang zu den Herzen erschwerten. Als diese Anschauung der Wenigen bekannt wurde, geriet das gesamte zionistische Lager in Aufruhr, als fühlte es das Nahen eines Feindes, der alles vernichten wollte. Und in der Tat entbehrte auch dieses Gefühl nicht jeder Ursache, hatte ja die Bewegung damals erst begonnen, sich unter der Volksmasse auszubreiten, und da kamen jene und wollten ihr eine Form geben, die das Herz der Menge ihr abspenstig machen mußte, da diese vor allem einen Ausweg aus ihrer materiellen Not suchte! Vielleicht, daß tief in den Herzen hier und da sich die Frage regte: Was liegt daran? Wird jener kleine Teil der Volksmasse, welcher jetzt in der Tat ein sicheres Brot in Palästina finden kann, nicht auch hingehen, ohne

[1]) [Vgl. Jesaias 6,13 und 4,3.]

daß man ihm von vornherein versichert, daß er dadurch zur Erlösung seines ganzen Volkes beiträgt? Die Leute aber, welche in der Partei für das Ideal arbeiten, — sie sind ja verpflichtet, sich selbst völlig klar zu machen, was das wahre Ziel ihrer Arbeit gemäß den Bedingungen der Wirklichkeit sein soll, damit ihre Taten vom Gesichtspunkte der Zweckmäßigkeit für dieses Ziel geleitet werden. So dachten sie vielleicht hier und da im stillen bei sich; wir leben aber bekanntlich in einer „demokratischen" Zeit, in der alle glauben, daß nur die große Masse Licht und Fortschritt schaffen könne und jedes Ideal, das die Menge nicht erfassen kann, leer und wertlos ist. Damals pfiffen es freilich noch nicht die Spatzen von den Dächern, daß der Zionismus eine demokratische Bewegung sei, wie man es jetzt zu tun pflegt, aber auch die ersten Zionsfreunde waren unbewußt in dem Sinne Demokraten, daß sie in der Menge nicht nur Baumaterial, sondern auch bewußte Arbeiter an dem Baue sahen, denen daran lag, daß der Bau seinem nationalen Ziele entspreche. Darum schreckten sie vor dem Gedanken zurück, daß ihre Lehre beim Volke nicht auf fruchtbaren Boden fallen könnte, wenn ihr Ziel auf die geistige Wiederbelebung sich beschränkte, und fuhren fort, von der Erlösung zu predigen, die bald kommen müsse, wenn nur das Volk in seiner ganzen Masse hilfreiche Hand zum Werke böte. Trotzdem reichte all ihre Mühe nicht hin, um eine wirkliche Massenbewegung zu schaffen, da das Volk, das ihre Worte hörte, gleichzeitig ihre Taten sah, die in seinem Herzen den Glauben daran nicht stärken konnten, daß das der Weg zu seiner Befreiung sei . . . Erst als der westliche Zionismus kam und öffentlich verkündete, daß er einen neuen, praktischen Weg zur Erreichung des Zieles gefunden hätte — den Weg der Diplomatie an den Höfen der Herrscher in Ost und West — folgte ihm die große Menge für kurze Zeit, da sie in ihrer Einfalt daran glaubte, die diplomatischen Urkunden würden „die papierene Brücke"[1]) bilden, auf der sie in kurzem in ihr Vaterland heimkehren

---

[1]) [Anspielung auf eine Legende, nach welcher der Messias die Juden glücklich über eine papierene Brück hinüberführen werde, während ihre über eine eiserne Brücke gehenden Feinde mit dieser in die Tiefe stürzen.]

werde, womit das Golus und seine Not ein Ende hätte. Nachdem aber die Hoffnung auf die Diplomatie sich als trügerisch erwiesen hatte, geriet auch der Glaube der Menge an die Möglichkeit der Befreiung aus der Diaspora ins Wanken und, da dem Volke gleichzeitig ein leiser Hoffnungsschimmer auf Besserung seiner Lage in seinem Wirtslande in absehbarer Zukunft sich zu bieten schien, wandte es sich diesem zu, um jetzt, wie wir sehen, die zionistische Fahne nach und nach zu verlassen und in manchen Fällen — was uns noch mehr betrübt — die zionistische Fahne mit sich zu schleppen und zum Anhängsel an der Fahne eines anderen Lagers zu machen . . .[1])

Wenn in Zukunft die Geschichte des Zionismus wird geschrieben werden, wird man nicht stillschweigend über die auffallende Erscheinung hinweggehen können, daß die meisten zionistischen Politiker, Redner und Schriftsteller unserer Zeit, sobald sie vor dem Volke stehen und bemüht sind, dessen Herz für ihre Fahne zu gewinnen, begeistert über das große Ziel des Zionismus sprechen, das unserem „Golus" ein Ende machen und Israel aus allen seinen Nöten befreien soll, und sich dabei über die Verfechter des „Geistigen" beklagen oder über sie spotten, deren Herz aus Stein sei und deren Blick sich in die Wolken richte, während ihre Brüder in Not leben und ihr Blut in Strömen vergossen werde usw. usw. Wenn sie sich aber an die Gegner des Zionismus wenden, die eine klare Antwort auf die Frage fordern: wie kann der Zionismus unserem „Golus" ein Ende machen, da er doch nicht alle unsere Zerstreuten nach Palästina bringen kann? — dann suchen dieselben Leute ihre Zuflucht in dem g e i s t i g e n Z i e l e des Zionismus und statt des in Strömen vergossenen Blutes heben sie begeistert d i e K n e c h t u n g d e s G e i s t e s hervor, die Unmöglichkeit, unsere kulturellen Kräfte in der Diaspora zu entfalten. Dieses Hinundherschwanken — das auf sinnfällige Weise zeigt, wie schwach der Glaube an

[1]) [Gemeint sind die verschiedenen Parteibildungen der russischen Revolutionsjahre, z. T. auch schon älteren Datums, die eine Synthese des Zionismus mit dem Sozialismus erstrebten und von denen sich die Poale Zion allein als lebensfähig erwiesen haben. Vgl. a. d. Zionistisches ABC-Buch. (Zweite Auflage in Vorbereitung.)]

die materielle Erlösung bei ihren Verfechtern selbst ist — trat besonders zutage, seit die Ugandafrage auftauchte und der Territorialismus entstand, der im Keime in der Tat schon längst in dem Zionismus sich barg, der die materielle Erlösung bezwecken sollte. All jene, die nur die Hoffnung auf Befreiung des Volkes aus seiner Not zu Zionisten gemacht hatte, — die konnten nicht begreifen, wie man das Ugandaangebot oder ein beliebiges ähnliches zurückweisen könne, das uns die gesuchte Rettung — eine gesicherte Heimstätte — fertig in die Hand gibt, nur weil wir gerade Palästina wollten, obgleich wir gar nicht wissen, ob und wann man dieses uns geben wird. Und was antworteten darauf die „Zione Zion" (auch dieser Name [Zionszionisten], der in den Ugandatagen aufkam, wird dem künftigen Geschichtsschreiber viel zu sagen haben . . .)? Bemühten sie sich etwa, zu zeigen, daß unsere Zerstreuten sich in Palästina eher und leichter sammeln könnten oder daß unsere politische Macht zum Schutze unserer in der Diaspora lebenden Brüder in Palästina größer wäre? Nein! Sie wandten sich da dem „Geiste" zu und sprachen öffentlich die bittere Wahrheit aus, daß wir weder in Palästina noch in irgendeinem anderen Territorium unsere Zerstreuten aus allen Weltgegenden werden sammeln können und daß der einzige Zweck des Zionismus sei, eine gesicherte Heimstätte für einen k l e i n e n T e i l des Volkes zu schaffen, damit dieser Teil für das ganze Volk zum Zentrum werde und durch seinen Geist dieses beeinflusse; dieses Ziel aber könne nur in Palästina erreicht werden, der Geburtsstätte unseres nationalen Geistes, an die uns historische Erinnerungen knüpfen usw. usw. — ganz wie jene, die ihren Blick in die Wolken richten, nur mit Hinzufügung einiger übel angebrachter „politischer" Redensarten zur Beschönigung[5]).

---

[5]) Ein charakteristisches Beispiel dieser Art ist die schöne Rede des Dr. T s c h l e n o w (der überall seinen n e g a t i v e n Standpunkt gegenüber den „Kulturzionisten" betont) auf dem 7. Kongreß (Protokoll S. 112—114). Bei dieser Gelegenheit erwähne ich, daß dem geehrten Redner dort eine Verwechslung zwischen zwei grundverschiedenen Begriffen unterlaufen ist: der i n d i v i d u e l l e n „moralischen" Not (Haß der Gesellschaft gegen den Juden, seine Verdrängung aus sozialer Betätigung und ähnl.), über die N o r d a u auf dem ersten Kongresse sprach, und der n a t i o n a l e n geistigen Not, von der wir hier sprechen. Vergl. darüber meinen Aufsatz „Judenstaat und Judennot" (oben S. 7 ff.).

Nach dem VII. Kongreß aber, als die Störenfriede die Organisation verlassen hatten [1]) und die „Zione Zion“ unter sich geblieben waren, so daß niemand da war, der ihnen hätte mit Fragen zusetzen können, — da kehrten sie zu ihrer alten Weise zurück und wenden sich nunmehr wieder an das Volk mit den alten Verheißungen vom Ende des „Golus“. Unterdessen ist aber im Lande unseres Exils [2]) die Freiheits- und Gleichberechtigungsbewegung entstanden, die unter allen Völkern des Staates sich ausgebreitet hat und der auch unter uns neue Prediger erstanden, die sich an das Volk mit neuen Verheißungen wenden, in neuer Sprache zu ihm reden, die beim Volke auch großen Anklang findet, — und da begannen auch die Zionisten, ihre alten Formeln zu ändern, um ihre Ansichten dem Volke mundgerecht zu machen: Politische Arbeit in der Diaspora? — Gewiß, das ist ein wesentlicher Teil der zionistischen Arbeit! Revolution? — Wer ist so revolutionär wie die Zionisten?! Sozialismus? — Das ist ja der Grundgedanke des Zionismus! — Ja, sogar die Arbeit in Palästina, zu der die Zionisten nach und nach zurückgekehrt sind, nachdem sie aus dem Traume der Diplomatie erwacht waren, hat jetzt einen neuen Beinamen bekommen: „reale Arbeit in Palästina“, was allem Volke kund und zu wissen tun will, daß die Zionisten nicht „Reaktionäre“ sind, die utopistischen geistigen Idealen nachjagen, sondern Realisten, wie es sich gebührt, die reale Arbeit in Palästina leisten. Aber ich fürchte sehr, daß, wenn auf dem VIII. Kongresse nochmals Fragesteller aus den Reihen der Gegner der realen Arbeit (und es gibt noch solche Zionisten) auftreten werden und verlangen, daß man ihnen den Wert dieser Arbeit im Hinblick auf die Sammlung der Zerstreuten und auf die Erlösung des Volkes darlege, daß dann ihre Anhänger genötigt sein werden, nochmals zum „Geiste“ zu greifen, um ihren Realismus zu begründen, denn alle Arbeit in Palästina, auf welchem Gebiete immer, materielle oder geistige, ist, wenn sie ordentlich getan wird, real (d. h. ihrem Zwecke entsprechend und den Bedingungen der

---

[1]) [Mit Zangwill an der Spitze.]

[2]) [Gemeint ist die revolutionäre Bewegung in Rußland, deren Höhepunkt das Manifest vom 17. Oktober 1905 bildete.]

Wirklichkeit gemäß) nur im Hinblick auf die Befreiung des Geistes, weil jede Tat, die unsere materielle und geistige Stellung in Palästina kräftigt, unserem nationalen Geiste im allgemeinen neue Kraft verleiht und uns darum mehr oder weniger dem geistigen Ziele näher bringt. Der Erlösung des Volkes aber, dem Ende des „Golus", — diesem „realen" Ziele, bringt unsere ganze „reale" Arbeit uns ebensowenig näher, als wir dem Monde näher kommen, wenn wir zu ihm hinaufspringen . . .

So jagt der Zionismus Zeit seines Bestehens der Menge nach — und die Menge flieht vor ihm . . .

Ein bekannter Nationalökonom hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß zu den Ursachen, die es bewirkt haben, daß die marxistische Lehre im Leben weit mehr an Boden gewann, als alle anderen ähnlichen vor ihr, auch der Umstand gerechnet werden müsse, daß Marx zum Träger der sozialen Bewegung eine gesonderte soziale Klasse (das Proletariat) gemacht hat, deren Lage und Bedürfnisse, die allen ihren Individuen gemeinsam sind, in ihr notwendig ein tiefes und starkes Streben nach Aenderung der sozialen Ordnung erzeuge und die darum in der Tat befähigt ist, einig und ausdauernd für die Erreichung des Ideals zu kämpfen, das ihnen Befriedigung der gemeinsamen Bedürfnisse verheißt, im Gegensatz zu allen anderen sozialistischen Lehren vor Marx, die sich im allgemeinen unterschiedslos an das Volk, an die Armen und ähnliche unbestimmte Subjekte wandten[1]).

Analog, aber im negativen Sinne, können wir auch vom Zionismus sagen, eine der wichtigsten Ursachen, warum er bisher noch nicht auf gesunde und dauerhafte Grundlagen gestellt erscheint, ist der Umstand, daß er bisher noch nicht vermocht hat, sein Proletariat genau zu bestimmen, den natürlichen Träger der Bewegung, der in der Tat befähigt ist, unermüdlich und ohne Schwanken nach allen Windrichtungen für das zionistische Ideal zu kämpfen. Ein solcher Träger der Bewegung kann das Volksganze, an das der Zionismus seit seiner Entstehung bis auf den heutigen Tag sich wendet, nicht

---

[1]) Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung, 1905, S. 61.

sein, weil das einzige Bedürfnis, das fast das *ganze* Volk in hinreichendem Maße anerkennt und fühlt und das darum die Grundlage zu gemeinsamer nationaler Arbeit sein kann, nur das Bedürfnis ist, sich vom *materiellen* Drucke zu befreien. Darüber hinaus beginnt eine Trennung nach Parteien und verschiedenen „Klassen“, deren den einzelnen fühlbare Bedürfnisse einander nicht gleichen und deren Beziehungen zu unserem Nationalleben darum verschiedenartig sich gestalten. Wenn also der Zionismus in der Tat einen Weg zeigen könnte zu unserer materiellen Befreiung, so würde er zweifellos unter seiner Fahne das ganze Volk ohne Unterschied der Partei und der Klasse vereinigen, jenen kleinen Teil vielleicht ausgenommen, der von allen nationalen Banden sich bereits „frei gemacht“ und auf der Schwelle steht, die auf einer anderen Seite aus dem Golus führt . . . Aber, wie gesagt, das Volk sieht im Zionismus nicht den *Weg* zu seiner materiellen Befreiung, *kann* ihn *nicht* sehen, weil *er es nicht ist.* Der Realitätssinn, der überall die einfache Masse kennzeichnet, hindert es instinktiv, den Verheißungen zu glauben, die der Wirklichkeit vor seinen Augen widersprechen. Nur hie und da, wenn die Not steigt und sich kein Ausweg aus ihr bietet, neigen viele aus dem Volke ihr Ohr den Verheißungen der Erlösung, die in ihr Herz Trost träufeln, um sich von diesen wieder loszusagen, wenn sich ihnen nur ein leiser Hoffnungsschimmer auf eine Besserung bietet, die der Wirklichkeit nicht so fernliegt. Es ist darum nicht verwunderlich, daß trotz der Jugend des Zionismus seine Popularität doch schon manch plötzliches Steigen und Fallen erlebt hat, ganz entsprechend den Wechselfällen der Zeit. Kann dies der Träger einer langen historischen Bewegung sein, die viele Hindernisse zu überwinden, viel stetige, methodische und zielbewußte Arbeit ohne plötzliche Sprünge vorwärts und rückwärts zu leisten hat?

Darum glaube ich, daß der Lauf des Lebens selbst den Zionismus zwingen wird, allmählich *sich selbst* und seinen Träger zu erkennen. Sich selbst — als eine *geistige* nationale Bewegung, die das Bedürfnis nach einem selbständigen freien nationalen Leben gemäß der Eigenart unseres Geistes

befriedigen will, und seinen Träger — in jener nationalen Partei, deren Individuen dieses Bedürfnis hinreichend fühlbar ist und die man in gewissem Sinne als „geistiges Proletariat" bezeichnen kann.

Denn in der Tat, trotz aller Arten von „Siegeln", die in letzter Zeit unter uns Juden so sehr gebräuchlich wurden, ist es doch noch zweifelhaft, ob unter allen unseren „S. D." und „S. R."[1]) und ihrem ganzen Anhange, die nicht aufhören, von ihrer proletarischen Psychologie zu reden, — es in Wirklichkeit eine beachtenswerte Zahl von „Genossen" gibt, die man zum Proletariat im sozialen Sinne zählen darf, da doch die Bestimmung des Proletariats — die Lösung der sozialen Frage durch Konzentrierung des Kapitals zu beschleunigen — bekanntlich nur durch die Arbeit in großen Fabriken erfüllt wird, während die Arbeit der Handwerker und ihrer Gehilfen keine proletarische Arbeit ist, weil sie diese Lösung nicht beschleunigt, sondern verlangsamt. Die Arbeiter aus unserem Volke aber sind in den Betrieb großer Fabriken bisher fast gar nicht eingetreten und ihr proletarisches Zeugnis stammt meist aus der Handwerkerzunft . . . Dagegen gibt es aber bei uns und nur bei uns ein Proletariat in anderem Sinne: — im national-geistigen Sinne, — welches auch seinerseits entsprechend seiner Lage und seinen Bedürfnissen, die allen seinen Individuen gemeinsam sind, ein tiefes und starkes Streben nach Aenderung der bestehenden Ordnung empfindet, mit dem Unterschiede, daß die gewünschte Aenderung hier nicht in der Kommunisierung der Produktionswerkzeuge besteht, sondern im Gegenteil in der Forderung eigener „Werkzeuge" für eigene Produktion. Unter allen Kulturnationen ist unsere die einzige, die nicht besondere „Produktionswerkzeuge" zur Schaffung ihres kulturellen Kapitals besitzt und die gezwungen ist, die Werkzeuge anderer Völker zu benützen: — ihre Sprache, ihre Literaturschätze, ihre Hochschulen usw. — und durch ihre Arbeit die Besitzer der Werkzeuge zu bereichern. Und wenn das „Proletariat", das den materiellen Besitz schafft, wenigstens einen

---

[1]) [D. h. die beiden russischen Organisationen der Sozialdemokraten und Sozialisten-Revolutionäre.]

Teil des durch seine Arbeit erworbenen Kapitals als Lohn erhält und nur der Ueberschuß dem Besitzer der Werkzeuge verbleibt, so geht der Ertrag unserer Arbeit fast vollständig in den Besitz anderer über und unser Nationalschatz bleibt arm und leer, unser eigener Geist verkümmert immer mehr, trotzdem unser Volk reich ist an kulturellen Kräften, die auf allen Gebieten fruchtbare Arbeit leisten. Dieser Zustand weckt tiefen Schmerz im Herzen aller jener Juden, deren Zugehörigkeit zu ihrem Volke nicht in ihrer Abstammung allein besteht, sondern die ihr nationales Bewußtsein und ihre allgemeine Bildung instand setzen, die Tragik in ihrer ganzen Schärfe zu begreifen und zu empfinden, die in diesem Verfalle ihrer Nation liegt, von deren kulturellem Kapital, das sie sich einst mit eigenen Werkzeugen vor Jahrtausenden geschaffen, noch heute die Welt zehrt. Diese Juden können den Gedanken nicht fassen, daß alle die unermeßlichen Opfer, mit denen unser Volk Geschlecht für Geschlecht durch mehr als zweitausend Jahre die Wahrung seines Geistes und seines Eigenlebens bezahlt hat, — keinen anderen Zweck hätten haben sollen als den, daß wir heute in geistigen Verfall geraten, um endlich vielleicht in Schande unterzugehen. Und dieser dauernde Schmerz erzeugt mit Notwendigkeit auch das Gefühl des Bedürfnisses, unseren Geist und die Frucht seiner Arbeit vom Frondienste für Fremde zu befreien. Und wo ein wahres Bedürfnis vorliegt, ganz gleich, ob es materiell oder geistig ist, da gibt es bereits eine reale Grundlage für die Vereinigung der Kräfte zu gemeinsamer Arbeit, um dem gemeinsamen Bedürfnisse Befriedigung zu schaffen. Darum sind alle jene, die dieses Bedürfnis wirklich empfinden, die einzige „Klasse“, die befähigt ist, Trägerin der zionistischen Bewegung zu sein und ihre Arbeit ausdauernd und zielbewußt zu Ende zu führen.

Wohl weiß ich, daß nicht alle, die dieses Bedürfnis empfinden, auch die Notwendigkeit bereits erkennen, zu seiner Befriedigung unter der Fahne des Zionismus sich zu vereinigen: viele von ihnen glauben noch an die Möglichkeit der Befreiung unseres Geistes und seiner Entwicklung auch ohne nationales Zentrum. Aber sie werden endlich kommen, wenn jene geistige Freiheit im Exil, die sie erhoffen, erreicht

sein wird, und sie mit eigenen Augen sehen werden, was sie mit ihrer Hoffnung erreicht haben, „Gottes Lied auf fremder Erde zu singen“[1] . . . In den Ländern Westeuropas und in Amerika, wo die gesuchte Freiheit bereits gegeben ist und ihre Wirkung auf unser nationales Leben klar zutage liegt, — dort beginnen viele bereits einzusehen, daß die äußere Freiheit allein, die Abschaffung der Bedrückung, noch nicht hinreicht, uns auch innerlich, in unserem Geiste, freizumachen von der moralischen Knechtung gegenüber dem fremden Milieu, das uns in der Diaspora überall umgibt. Diese Erkenntnis wird sich zweifellos auch in den Ländern des Ostens Bahn brechen, wenn auch dort die äußeren Fesseln gefallen sein werden, so daß auch dort unser Volk, wenn es will, sein nationales Leben in gewissem Grade nach seinem Geiste führen kann; aber — es wird nicht wollen können, weil der Wille selbst nicht in der freien Wahl des Menschen steht. Manches möchte der Mensch wollen — und kann es nicht, weil im gegebenen Augenblick die notwendigen Vorbedingungen zu einer Willensregung nicht in dem Maße vorhanden sind, daß der Wille zu einer tätigen Kraft würde. Auch einen nationalen aktiven Willen zu eigenem geistigen Leben kann es — auch wenn man dafür eine eigene staatlich autorisierte Konzession bekäme — dort nicht geben, wo die Individuen des Volkes in einer fremden geistigen Atmosphäre leben, fremde geistige Luft ohne ihr Wissen und Wollen einatmen und gleichzeitig in der ganzen Welt keinen Fußbreit Bodens sehen können, auf dem ihr nationaler Geist allein schwebt, ohne daß Fremde über ihn herrschten, und wo er sein kulturelles Kapital mit seinen Werkzeugen schafft, um das ganze Volk mit eigener geistiger Kost zu nähren.

Auch das weiß ich, daß die Partei, die die Befreiung unseres nationalen Geistes erstrebt, — mit oder ohne nationales Zentrum in Palästina — alles in allem numerisch heute nicht sehr stark ist. Aber das kann uns nicht bange machen, als wäre es mit unserem Geiste zu Ende, weil er kein Volk mehr hat, das ihn im Leben zum Ausdruck bringt. Niemals hat der jüdische Geist seine Kraft und Stärke in der

---

[1] [Ps. 137, 4.]

großen Zahl seiner Anhänger gesucht: „Nicht, weil ihr mehr seid, als die anderen Völker, hat Gott an euch Gefallen gefunden, denn ihr seid das kleinste unter den Völkern"[1]) und da der Gott dieser Nation sieht, daß sie „sehr bald von seinem Wege gewichen ist",[2]) nimmt er seine Thora, die er ihr gegeben, darum nicht zurück, sondern sagt jenem einen, der ihm treu geblieben: „Laß mich . . ., daß ich sie vernichte, und dich will ich zu einem großen Volke machen"[3]).. Denn es ist in der Tat ein Irrtum, wenn man meint, daß der nationale Geist ein abstrakter Begriff ist, der die Summe der geistigen Grundzüge umfaßt, die im Leben des Volkes in jedem Zeitalter zutage treten, und daß er, wenn er im Leben des Volkes nicht mehr zutage tritt, darum auch zu existieren aufgehört habe. In Wahrheit ist der nationale Geist ein Sammelbegriff nur in bezug auf die Art seiner Entstehung, als Ergebnis des gemeinsamen Lebens einer Menge einander nahestehender Individuen, eines Lebens, das sich von Geschlecht zu Geschlecht unter bestimmten Bedingungen weiter entwickelt; aber nachdem er entstanden und im Herzen durch ein langes geschichtliches Leben festgewurzelt ist, ist er eine psychologische Erscheinung am einzelnen Individuum, deren Wahrheit in ihr selbst ruht und von dem, was außer ihr liegt, nicht mehr abhängt. Wenn ich in meinem Herzen den nationaljüdischen Geist empfinde, der meinem ganzen Innenleben eine bestimmte Form gibt, — so existiert er eben in mir und seine Existenz bleibt Tatsache, auch wenn alle anderen Juden meiner Zeit sie in ihren Herzen nicht mehr fühlen sollten. Darum sage ich, wenn auch die Menge unserer Volksgenossen unbewußt vom nationalen Geiste sich entfernt und die Kinder der Diaspora sich neue Götter machen gleich denen der Völker rings um sie und nur mehr wenige unserer Nationalität in ihrer historischen Form treu geblieben sind und ihre Freiheit und Entwicklung erstreben, — daß dann diese wenigen die Erben unseres

[1]) [5. B. Mose 7, 7.]
[2]) [2. B. Mose 32, 8.]
[3]) [a. a. o. V. 10.]

nationalen Gutes in der Gegenwart sind. Sie halten in ihren Händen das historische Band und wahren es, daß es nicht abreiße. Solange das Band den Händen des letzten Juden noch nicht entfallen ist, wissen wir noch nicht, was das Ende sein wird: noch können die Lebensbedingungen sich ändern und die wenigen, die geblieben sind, wieder „ein großes Volk" werden . . .

Wie aber ist es möglich, daß unsere Lebensbedingungen in der Diaspora so sich ändern, wie dies für die Wiederbelebung unseres Geistes notwendig wäre? Und wie vermag eine kleine Partei durch ihre Arbeit diese Möglichkeit zu erhöhen und zu beschleunigen? Und wenn unsere Lebensbedingungen sich ändern, was gibt uns die Gewähr, daß diese Aenderung von Dauer sein wird?

Das sind Fragen, auf die wir nicht mit Worten, sondern mit Taten zu antworten haben. Mit Worten haben wir schon unzählige Male geantwortet, daß es nur einen Weg gibt zur radikalen Aenderung unseres nationalen Lebens, so daß dieses in Wirklichkeit unser Leben werde, nicht der flüchtige Schatten fremden Lebens; und dieser Weg ist — die Gründung eines Mittelpunktes für unseren Nationalgeist auf seinem natürlichen Nährboden. Und auch das haben wir schon oft genug versichert, daß auf diesem unserem Wege wie auf jedem neuen Wege im Leben die wenigen die Bahn freilegen werden für die vielen, die nachher von selbst herbeiströmen werden. Wie es aber zur Tat kam, da zeigte sich die Verwirrung, die in den Tiefen unseres Geistes herrscht, trotz der klaren Erkenntnis an der Oberfläche.

Jeder, der aus Erfahrung weiß, wie lieb Palästina noch immer jedem „einfachen Juden" ist, wie sein Herz sich hebt — zuweilen bis zu Freudentränen — wenn er von der Wiederbelebung der hebräischen Sprache im Munde der Kinder in Palästina oder von dem Gedeihen der jüdischen Kolonien hört oder liest, — jeder, der dies weiß, wird nicht leugnen können, daß schon die Arbeit an dem Baue des Zentrums in Palästina allein, auch bevor sie ihrem Endziel sich nähert, durch ihren Einfluß auf den Geist des Volkes in der Verbannung

Wunder wirken könnte. In der Tat schätzen auch heute noch unsere meisten Volksgenossen ihr nationales Erbe hoch und wünschen seinen Bestand für ewige Zeiten; nur die materielle und geistige Knechtung in der Diaspora hält die Herzen gefangen und nimmt dem nationalen Gefühl und Willen die Fähigkeit, eine treibende lebendige Kraft zu sein. Würde aber unsere Arbeit in Palästina sinnfällig zeigen, daß es für unser geistiges Leben und für unsere nationalen Werte in ihrer Heimat noch eine Hoffnung auf frohe Zukunft gibt, sähe das Volk, wie ganze, wenn auch kleine Steine, einer über dem anderen durch fachkundige Hand gelegt und befestigt, zu einer Grundlage für den Bau emporwachsen, so fände es darin eine neue Lebensquelle für seine nationalen Gefühle, die tief in seinem Herzen verborgen sind, und auch sein Wille würde aufs neue wachsen, seine geistigen Besitztümer auch in der Diaspora kräftig zu wahren.

Wie aber können wir jetzt die Richtigkeit unserer Antwort erweisen? Was ist das Resultat unserer Arbeit in Palästina durch mehr als 20 Jahre? In bezug auf die materielle Arbeit können wir nur auf unbefriedigende Werke hinweisen und betreffs der geistigen Tätigkeit haben wir auch solche kaum aufzuweisen (vielleicht ausgenommen die Schule in Jaffa), denn in der Tat ist fast nichts geschehen[1]). Die Verkünder der „Wiederkehr aus dem Exil" sind all die Jahre hindurch beschäftigt gewesen, zuerst mit der Gründung und Unterstützung von Kolonien, nachher mit „politischen" Reden, und hatten weder Zeit noch Lust, sich mit Geistigem zu befassen, und auch die Verfechter der geistigen Wiederbelebung verloren ihre Zeit und Kraft an der geistigen Arbeit in der Diaspora allein, ohne während dieser ganzen Zeit auch nur ein einziges geistiges Werk in Palästina zu schaffen, das imstande wäre, die Saiten des jüdischen Herzens zu bewegen, als hätten sie selbst den Kernpunkt ihrer Ueberzeugung vergessen, daß die geistige Re-

[1]) [Seit dieser Aufsatz erschien, ist für die nationale Kultur und insbesondere für das „Hebräische Schulwerk in Palästina" recht viel getan worden. Daß auch des Verfassers Urteil später wesentlich günstiger lautete, dazu vgl. seinen Aufsatz „Die Bilanz", S. 71 ff.]

naissance in der Diaspora nur aus dem Einflusse eines nationalen Zentrums in Palästina erwachsen könne. Wohl sprach man viel über die Notwendigkeit, Akademien zu gründen, Hochschulen für die Wissenschaft und andere Notwendigkeiten dieser Art, für die unsere Mittel gegenwärtig nicht ausreichen; aber getan hat man nicht, was zu tun eben so notwendig wie möglich war.

So z. B. tretet Ihr jetzt an die Gründung eines kleinen literarischen Organs in Palästina heran, und ich frage mich selbst: warum ist dies bisher nicht geschehen? Während in den Ländern der Diaspora im Laufe der zionistischen Periode viele literarische Erscheinungen auftauchten und wieder verschwanden, die immerhin doch Früchte getragen und irgendwelchen größeren oder kleineren Nutzen gestiftet haben, ist in Palästina vom Beginne der Bewegung bis auf den heutigen Tag noch kein literarisches Sammelwerk erschienen, das in unserer Literatur Spuren hinterlassen hätte, ohne daß wir dies als Mangel empfunden hätten, — und während wir in unseren Reden dem Volke sagten, daß nur in Palästina unser nationaler Geist blühen und seine natürliche Frucht tragen könne, schämten wir uns gar nicht dessen, daß das Volk in Palästina auch nicht den Schatten einer Frucht seines Geistes sehen könne, und der geringe geistige Ertrag, der ihm überhaupt dargebracht wird, nur aus der Diaspora stammt. Freilich, noch ist Palästina arm an geistigen Kräften überhaupt und an literarischen besonders, aber das selbst ist unsere Schuld. Lebte in uns von jeher volle und klare Erkenntnis über die Art unseres Zieles, wären wir immer dessen eingedenk gewesen, daß wir in Palästina unserem Geiste eine Heimstätte errichten wollen, — dann hätte dies uns nicht entgehen können und wir hätten alles getan, was in unserer Macht steht, um Palästina geistig zu bereichern und seinen moralischen Einfluß auf das Volk nach und nach zu stärken, und unzweifelhaft hätten wir uns dann auch bemüht, in Palästina in unserer Sprache ein literarisches Organ zu schaffen, und all die Zierden unserer nationalen Literatur wären sich ihrer Pflicht bewußt gewesen, diesem Organe die schönste Frucht ihres Geistes darzubringen,

um es der jüdischen Oeffentlichkeit lieb und wert zu machen. Ein solches Werk, wäre es auch in seinem Anfange eine künstliche Schöpfung, hätte sicherlich zur Hebung des Geistes und des schriftstellerischen Talents in Palästina selbst beigetragen, und wer weiß, ob wir nicht heute schon dort ein wahres und natürliches literarisches Zentrum hätten, erhalten durch die Kräfte, die in Palästina sich gesammelt und die dank diesem Zentrum im Lande selbst sich entwickelt haben.

Aber das ist es eben, was ich sagte: die menschliche Erkenntnis ringt sich aus dem Nebel nicht mit einem Schlage empor. Es mußte die Erfahrung kommen und uns durch die Tat lehren, wie dünn das Haar ist, an dem unsere ganze geistige Arbeit in der Diaspora hängt, damit wir wieder dessen eingedenk werden, daß wir diese Erfahrung gar nicht gebraucht hätten, die uns nur das lehrt, was längst schon in unserer Erkenntnis eingeschlossen war . . .

Und gerade jetzt kommt Ihr und ruft uns zu: „Die Stunde ist gekommen, mit der Pflanzung unserer Literatur in ihrem Heimatlande zu beginnen!“ Brauche ich Euch da die Gefühle erklären, die diesen Euren Ruf in meinem Herzen begleiten? —

Gewiß, die Stunde ist gekommen, zu beginnen nicht nur mit der Pflanzung unserer Literatur, sondern mit der Neupflanzung unseres Geistes überhaupt. All das, was jetzt in der Diaspora mit oder ohne unseren Willen umgehauen und entwurzelt wird, — das müssen wir wieder auf seinem natürlichen Nährboden pflanzen und jeder, in dessen Herzen der jüdische Geist noch lebt, muß mit allen seinen Kräften um diese Pflanzung sich bemühen, denn sie ist unser Leben und unsere letzte Hoffnung . . .

„Romantik“, werden die Jungen unser spotten.

Mögen sie spotten! — Wenn sie erwachsen sein und gelernt haben werden, das Leben so zu erkennen, wie es ist — nicht wie es im Spiegel einer Doktrin erscheint, dann werden sie einsehen, daß das, was sie spöttisch so benennen,

— daß das die Krone des Lebens und der Vorzug des Menschen vor dem Tiere ist. Und auch das werden sie erkennen, daß jene „Lehre“, die die Romantik in Acht und Bann tut, — selbst die Herzen zunächst durch das Romantische an ihr fesselt: da sie Gelegenheit zu Selbstaufopferung für den Sieg eines fernen Ideals gewährt. Wenn aber eines Tages dieses Ideal Wirklichkeit geworden und die Romantik gänzlich verflogen sein wird, dann wird ein neues Geschlecht entstehen, das jenen Tag verfluchen wird, da der Hunger es drücken wird, nicht Hunger nach Brot, sondern nach Romantik, nach irgendeinem idealen Streben, das ihm nochmals die Möglichkeit zu geistiger Erhebung, zu Opfern, geben wird, um die Leere des satten und sicheren Lebens auszufüllen.

Drei Stufen.[1]

Während die Zionisten vollauf mit ihren inneren Angelegenheiten beschäftigt sind, mit ihren Versammlungen, Vorträgen und Streitigkeiten mit den Assimilanten, die sich gegen sie erheben, — merken sie nicht, daß auch außerhalb ihres Lagers der jüdische Geist nicht ruht. In West und Ost drängt und stürmt es in den Herzen, verschiedene Ansichten und Gefühle ringen miteinander, werden und vergehen, entstehen und verschwinden, eine allgemeine Umgestaltung vollzieht sich in den Tiefen der jüdischen Seele ohne Lärm und Erregung, nur auf dem Wege natürlicher innerer Entwicklung. Nur zuweilen, wie zufällig, dringt an unser Ohr ein einsamer Ruf aus dem Herzen eines der Besten unseres Volkes und bringt uns Kunde von den Vorgängen dort tief im Innern, von der geistigen Umwälzung, die nicht ohne Folgen bleiben kann für das Leben des Volkes in der Zukunft, wenn sie einmal zutage tritt, um im praktischen Leben eine Rolle zu spielen. Und horchen wir auf diese vereinzelten Stimmen, so gelangen wir notwendig zu der Erkenntnis, daß die Zionisten mit Unrecht jenseits ihrer Grenzen nichts als Assimilation sehen, als ob Zionismus und Assimilation untereinander die Welt des Judentums geteilt und anderen keinen Raum übrig gelassen hätten, so daß ihnen jeder ein Assimilant ist, der mit dem Zionismus sich nicht einverstanden erklärt. Diese kurzsichtige Verallgemeinerung bezeugt für die Zionisten selbst, daß ihnen der Zionismus oder richtiger die Aussicht auf den Judenstaat der

[1]) Erschien zuerst im Haschiloach III, Heft 4 (1898) unter dem Titel: Zu Tagesfragen III.

teleologische Grund ist, weshalb sie sich von der Assimilation lossagen. Aber der natürliche und normale Entwicklungsgang unserer gegenwärtigen Volksbewegung ist in Wirklichkeit ein umgekehrter. Ihr Anfang ist nicht die Bejahung des Zionismus, sondern die Verneinung der Assimilation, die Ablegung der lügnerischen Maske, unter der das Nationalgefühl bis jetzt sich verbarg, und welche es nicht länger tragen kann, weil sie Lüge ist, ganz unabhängig von der Frage der Zukunft, von den Plänen und praktischen Maßregeln, durch die wir unsere Rettung zu finden hoffen. Dieser Schritt ist der erste in der Entwicklungsreihe des Gedankens und zugleich der schwerste. Wer so weit sich durchzuringen vermochte, dem wird auch der weitere Schritt nicht schwer fallen, dem Zionismus in seinem geistigen oder politischen Sinne beizupflichten. Aber, ob er nun soweit kommt oder nicht, sein jüdischer Nationalismus ist stark und natürlich und von dem Gelingen irgendeines praktischen Versuches in der Gegenwart unabhängig . . .

Darum glaube ich, daß dieser Vorgang, der vor unseren Augen sich jetzt abspielt, des Interesses aller wahren Zionsfreunde wert ist. Sie mögen es mir darum nicht übel nehmen, wenn ich hier für eine kurze Stunde ihre Aufmerksamkeit von den schwebenden „parteipolitischen Angelegenheiten" ablenke.

Während der ganzen Dauer der Diaspora pflegten unsere Väter, trotz aller schrecklichen Verfolgungen und Nöte, Gott täglich dafür zu danken, daß er sie als Juden geschaffen. Niemals hörte man, daß ein Jude über diesen Segensspruch sich Gedanken gemacht und gefragt hätte: „Welchen Grund habe ich, mich meines Judentums zu freuen?" — geschweige, daß es jemand in den Sinn kam, zu fragen: „Warum bin ich Jude?" Solche Fragen, wenn sie jemand gestellt hätte, wären nicht nur für Blasphemie, sondern auch für überaus töricht gehalten worden. Alle wußten einfach als selbstverständliches Axiom, daß es auf der Schöpfungsleiter Stufen gebe: Mineralien, Pflanzen, Tiere, Menschen und zu oberst Juden. Wäre es denkbar, die Frage zu stellen, warum das

Tier ein Lebewesen sei und warum es nicht ebensogut hätte ein toter Stein sein können? Ebenso undenkbar wäre es, zu fragen, warum der Jude ein Jude sei und warum er das auch zu sein wünsche. Auf die Frage des Chazarenkönigs, ob es nicht besser wäre, wenn die Thora allen Völkern wäre gegeben worden, antwortet der jüdische Gelehrte: „Wäre es nicht besser, wenn alle Lebewesen Menschen wären?“ (Jehudah Halewi: Kusari I, 103.)

In den letzten Generationen aber hat die Sachlage sich geändert. Die neuen Juden, die in den Bund der allgemeinen Kultur aufgenommen wurden, halten sich nicht mehr für das höchststehende Geschöpf, — „eine Art und ein Wesen, verschieden von den anderen Menschen“ (a. a. O.); im Gegenteil, sie tun ihr möglichstes, um sich von den Nebenmenschen nicht zu unterscheiden, ja, sind ihnen dankbar, wenn sie vor ihnen keine Scheidewand errichten. Und darum ist es nicht verwunderlich, daß aus dem Herzen eines solchen Juden auf seine Lippen sich die große Frage stiehlt, welchen Gewinn sein Judentum ihm bringe und warum er dafür leide und es trotzdem liebe. Aber wunderbar, daß niemals ein Jude diese Frage stellt, ohne sie gleich selbst auf irgendeine Weise zu beantworten. Der neue Jude, wie oft er auch sein Knie vor der europäischen Kultur beugt und wie ehrfürchtig er zu den Ergebnissen ihrer Wissenschaft und ihren sonstigen Errungenschaften aufblickt, — wenn er an die Frage des Bestandes des Judentums kommt, sucht und findet er doch immer — und sei es auch auf Kosten der Logik — irgendeinen rationellen Grund, weshalb das Judentum „noch immer“ bestehe und seine Anhänger ihm treu bleiben müssen.

Vor sieben Jahren mußte ich mich mit diesem Thema anläßlich des Erscheinens eines französischen Sammelwerkes näher befassen[1]) und versuchte da zu zeigen, daß alle jene Gründe, die den westlichen Juden gewöhnlich als „Entschuldigung“ dafür dienen, warum sie noch an ihrem Judentum festhalten und seinen Bestand wünschen, nicht stichhaltig seien. Denn jetzt wie einst sind alle Juden, im Osten oder im Westen, Juden, weil — sie es eben sind, weil das nationaljüdische

[1]) S. Am Scheidewege I, S. 141.

Gefühl in ihnen noch lebendig ist und unbewußt auf ihren Willen wirkt. Allein die Sehnsucht nach Gleichberechtigung läßt jene Juden sich selbst und andere täuschen, indem sie offen die Existenz der jüdischen Nation leugnen und darum gezwungen sind, ihr Judentum durch äußerliche logische Gründe zu rechtfertigen, als ob wirklich jeder von ihnen sich die nötige Muße genommen hätte, mit aller Sorgfalt und Klarheit die Frage zu erwägen, ob er Jude bleiben solle, und zu diesem Zwecke in die Tiefen der theologischen und philosophischen Forschungen eingedrungen und erst nach vorurteilsloser Prüfung aller Gegengründe zu dem Resultate gekommen wäre, daß es seine Pflicht sei, Jude zu bleiben.

Aber auch diese Täuschung wie alle anderen, die seit der Gleichberechtigung unter diesen Juden aufgekommen sind, beginnt allmählich zu schwinden. Es fiel ihnen leicht, sich selbst zu täuschen, solange noch die Fremden, die ihnen die Rechte gaben, ihnen Glauben schenkten. Aber heute, wo die anderen ihren Irrtum schon eingesehen haben und öffentlich täglich die besondere Nationalität der Juden betonen, wankt die psychologische Basis dieses Irrtums und schwindet ihre Geltung auch bei den Juden selbst, so daß sie an ihr nicht mehr so hartnäckig festhalten können wie bisher. Wohl bemühen sich die meisten von ihnen noch mit aller Macht, sie zu verteidigen, weil sie die Hoffnung noch nicht ganz verloren haben, sie auch den Wirtsvölkern wieder plausibel zu machen. Aber das Leben geht seinen Weg: von Tag zu Tag bringt es ihnen immer neue Beweise, daß ihre Mühe, ihr Nationalgefühl zu verbergen, vergeblich ist und daß sie es vor den Fremden nicht mehr geheim halten können. Und diese Erkenntnis muß über kurz oder lang den Nebel verscheuchen, der ihre Gefühle bedeckt, und der nationale Jude, der bisher in einem Winkel des Herzens doch noch lebte, wird jetzt vor ihnen und der Welt in seiner vollen Gestalt zutage treten. Aber wie bei allen radikalen Wandlungen im Volksleben, so zeigen sich auch die Symptome dieser Veränderung zunächst an einzelnen aus der Menge hervorragenden Personen und langsam erst wird das Volk ihnen folgen.

„Warum bleiben wir Juden?“ — Damals, vor sieben Jahren, widmete ein Rabbiner des Westens dieser Frage einen eigenen

Aufsatz und fand nur die folgende Antwort: wir bleiben Juden, weil alle anderen Konfessionen verschiedene Dogmen enthalten, denen wir nicht zustimmen können. Die „Naturreligion“ allein hätte uns wohl genügen können; aber auch das Judentum unterscheidet sich in seinen Grundzügen nicht wesentlich von der Naturreligion und darum haben wir es nicht nötig, sie für jenes einzutauschen. — In meinem oben erwähnten Aufsatz habe ich versucht, diese theologische Sophistik zu zergliedern und zu zeigen, wieviel Oberflächlichkeit sich in ihr dokumentiert. Aber auch ohne diese Zergliederung wird jeder wahre Jude fühlen, daß eine solche Antwort unwahr und unaufrichtig ist.

Nun finden wir wieder diese Frage als Titel zum Aufsatze eines westlichen Rabbiners[1]). Aber wie haben die Zeiten sich geändert! Nicht trockene Sophismen hören wir diesmal, die von vornherein für eine bestimmte Tendenz berechnet sind, sondern flammende Worte der Ueberzeugung, ein Echo des wirklich im Herzen des Volkes lebenden Gefühls. Diese neue Antwort, die öffentlich mit klaren und deutlichen Worten laut in die Länder des Westens hinausruft, in einer Zeitschrift, die den Zionisten fernsteht, — sie erscheint mir sehr wichtig als schönes Symptom für die Zukunft und darum erlaube ich mir, hier einen Auszug aus ihr in ihrem Stile wiederzugeben:

„Warum? Ihr könnt meistens hören: weil das Judentum den reinen Gotteinheitsgedanken und die reinste Sittlichkeit lehrt. Weil das Judentum Träger einer Weltmission ist, seine Lehre zu bewahren für alle Völker. Darum müssen wir Juden bleiben. Darum dürfen wir uns nicht aufgeben.

Diese Antwort habe auch ich euch oft gegeben und mir selber gegeben, und doch ist sie nicht wahr. Man ist nicht Jude, weil das Judentum das oder jenes lehrt, das oder jenes hofft. Das wäre wahr, wenn wir uns selbst unsere Religion gewählt hätten. Wir aber haben uns unsere Religion nicht gewählt, sondern sind in ihr geboren. Man hat uns nicht befragt vor unserer Geburt: Wollt ihr auch Juden sein? Gefällt euch auch die Lehre des Judentums? Das Judentum

---

[1]) „Warum sind wir Juden?“ Neh. Brülls Monathefte 1898, Heft 1.

hat uns mit seiner fertigen Lehre und seinem fertigen Glauben empfangen.

Aber warum müssen wir da stehen bleiben, wo die Geburt uns hinstellt? Warum sind unsere Väter dreitausend Jahre lang Juden geblieben, wo es wahrlich niemals leicht war, Jude zu sein? Warum sind sie nicht aufgegangen in die übermächtigen Völker und Religionen? Warum sind sie geblieben, was sie waren? Und warum bleiben wir und müssen wir bleiben was wir sind? — Weil das Judentum die beste aller Religionen ist? Das behaupten alle Gläubigen von ihren Religionen. Aber Gabriel Riesser hat gemeint: aus Ehrgefühl: Andere haben gesagt: aus Gewissenhaftigkeit! Wieder andere: aus Pietät!

Wie viele Antworten und keine Antwort! Wie viele Gründe und kein Grund! Wo ist die Wahrheit? . . .

Warum wir Juden sind? Törichte Frage! Frage das Feuer, warum es brennt! Frage die Sonne, warum sie scheint! Frage den Baum, warum er wächst! So frage den Juden, warum er Jude ist. Wir können nicht anders! Es ist in uns ohne unser Zutun! Es ist da, urlebendig und gottesgewaltig. Es ist ein Gesetz unserer Natur! Es ist da, wie die Liebe der Mutter zu ihrem Kinde, wie die Liebe des Menschen zu seiner Heimat! Es sprudelt hervor aus den dunklen Tiefen unseres Herzens. Es ist ein Bestandteil unseres Herzens! Es ist unzerstörbar, unbesiegbar, unwiderlegbar, weil das Herz unzerstörbar, unbesiegbar, unwiderlegbar ist.

Reißet es aus dem Herzen! Ihr könnt es nicht! Es ist stärker als wir! Eher könntet Ihr einen Stern aus der Himmelskrone brechen, als dieses dunkle, unbewußte Etwas, das euch zu Juden macht, aus eurem Herzen reißen . . .

Wir können uns nicht — und wenn wir's tausendmal selber wollten — losreißen von den Wurzeln unseres Seins. Der Wille zum Leben bäumt sich auf gegen die Vernichtung. Dreitausend Jahre Weltgeschichte haben es bewiesen, daß es unmöglich ist, die jüdische Volksseele zu vernichten.

Dreitausend Jahre sind wir Juden geblieben, weil wir nicht anders konnten, und heute noch sind wir Juden und müssen

Juden sein, weil wir nicht anders können, weil es uns übergewaltig im Judentum festhält, weil unser Herz sagt: Ich will Jude sein, weil Jude zu sein eine Naturmacht, ein Element in uns ist, eine Quelle unseres Lebens, weil das Judentum in unserem Herzen wohnt, wie Gott in unserem Herzen wohnt, wie Elternliebe und Vaterlandsliebe in unserem Herzen wohnen, urwüchsig, ureingeboren!

Hinterher erst kommt der Verstand und findet Gründe und Beweise, warum wir Juden sein müssen, und findet das gut und schön und löblich und vernünftig, was in unserem Herzen wohnt und längst darin gewohnt hat, ehe der geschmeidige Verstand es gerechtfertigt hat. Und jeder, der ein jüdisches Herz hat, findet andere Gründe und immer bessere Gründe und meint nun wirklich, aus diesen Gründen, aus Ehrgefühl oder aus Pietät oder aus Bewunderung des Judentums oder sonst warum ein Jude zu sein und jeder hat darum seine eigene jüdische Lehre und seine eigene jüdische Auffassung und erklärt sich für den wahren Juden, für den besseren Juden, für den echten und rechten Juden!

Aber nicht die jüdische Ueberzeugung, nicht die jüdische Lehre, nicht das jüdische Bekenntnis ist das Erste, das Primäre, das Erweckende, sondern das jüdische Empfinden, das Instinktive, nennt's, wie ihr wollt, nennt's Gemeinschaft des Bluts, nennt's Stammesgefühl, nennt's Volksseele, am liebsten aber nennt's: das jüdische Herz!“

So beginnen die neuen Juden, das jüdische Gefühl in sich zu entdecken! Und von dem nicht mehr fernen Tage an, da alle guten Juden ihre Augen öffnen und sich selbst erkennen werden, beginnt eine neue Epoche in der jüdischen Geschichte — vielleicht die tragischeste Epoche während der ganzen Dauer der Diaspora. Denn einst, als das jüdische Gefühl im Herzen der Väter noch herrschte, war auch ihr Leben auf die Judengasse beschränkt und es fiel ihnen nicht schwer, dieses Gefühl durch die Tat zu befriedigen, und später, als sich ihnen ein weiteres Leben eröffnete und sie die engen Grenzen des Ghetto verließen, zog sie ihr Herz so sehr nach jener neuen Welt, die vor ihnen sich auftat, daß sie es für möglich hielten,

das jüdische Gefühl gänzlich aus dem Leben auszuschalten und in die Mauern der Synagoge einzuschließen, damit es ihnen auf ihrem neuen Wege nicht hinderlich wäre. Was aber nun, da das jüdische Gefühl wieder zu Ehren gekommen ist und sucht, seine Herrschaft auch im Leben wieder geltend zu machen, seinen Stempel dem Tun und Lassen des Volkes aufzudrücken, wie einst? Wie wird es dies erreichen in einer fremden Welt, in der andere Mächte herrschen, Gewalten, die dem Fremdlinge wehren, unter ihnen Fuß zu fassen? . . .

Diesen seelischen Schmerz, der uns nicht erspart bleiben wird, fühlt offenbar einer unserer besten russisch schreibenden Schriftsteller, der in seinem letzten Aufsatze sich bemüht, schon jetzt die Arznei dagegen zu suchen[1]).

Früher einmal hatte dieser ausgezeichnete Schriftsteller, wie seine Fachgenossen in der russisch-jüdischen Literatur, ehrfürchtig zu unseren westlichen Brüdern und ihrem „erhabenen" Judentum aufgeblickt und als das bereits erwähnte französische Sammelwerk erschien, fand unser Schriftsteller darin, in dem Aufsatze jenes Rabbiners und anderer ähnlichen Charakters, „ewige Ideale", die auf die geistige Höhe ihrer Verfasser schließen lassen, und riet auch uns, von ihnen zu lernen und ihnen nachzustreben. Das war damals für mich Veranlassung, jenes Werk kritisch zu besprechen, um aus seinem Inhalte selbst nachzuweisen, daß jene ewigen Ideale in Wahrheit nur die Frucht „innerer moralischer und logischer Knechtschaft seien, die unter äußerer Freiheit sich verbirgt". Jetzt ist auch er zu der Erkenntnis gelangt, daß die westlichen Juden und ihre Schüler im Osten, die in das Gewand eines fremden Nationalismus gehüllt, den Privilegien zuliebe, die sie damit erreichten oder zu erreichen hofften, „nicht sahen, wieviel Knechtschaft und Niedrigkeit in diesem Aufgeben ihres nationalen Wesens liegt; eine solche Assimilation ist nichts anderes, als die alte Knechtschaft in neuem Gewande, ethisch noch schlimmer als die frühere. Denn der Jude des Mittelalters beugte nur seinen Körper vor dem Landesherrn, ohne von seinem Selbstbewußtsein und seinem na-

[1]) S. Dubnow, Briefe über das alte und neue Judentum, zweiter Brief. Woschod, Januar 1898.

tionalen Leben auch nur das geringste aufzugeben, während der neue Jude, der in aufrechter Haltung unter dem Volke des Landes einhergehen darf, begann, seine Seele, sein nationales Wesen zuzustutzen, um vor dieser neuen Umgebung Gnade zu finden". Dies und ähnliches sagt der geehrte Schriftsteller in seinem letzten Aufsatz und wie sagt er es! In klarer, kraftvoller Sprache, mit dem Stolze eines Mannes, der seinen Wert als Mensch und Sohn seines Volkes kennt, ohne jeden Rest der „inneren Knechtschaft", Heuchelei und Verstellung nach außen, die wir so oft in den Aufsätzen unserer Schriftsteller fremder Zunge finden!

Aber unser Schriftsteller ist dabei allein nicht stehen geblieben. Wie erwähnt, kennt und fühlt er von vornherein auch schon die notwendige Folge der Erkenntnis unseres nationalen Wesens, den Kampf, der künftig entbrennen muß zwischen unserem Sehnen nach vollem und ganzem nationalen Leben und den Hindernissen, die ihm in den Ländern der Zerstreuung sich entgegenstellen. Und aus dieser Verwirrung glaubt er uns leicht befreien zu können, indem er nachzuweisen bemüht ist, daß der Staat, ebenso wie er viele Einzelindividuen enthält, die in ihren Bürgerrechten gleich sind oder es wenigstens sein sollen, auch viele verschiedene Nationalitäten umfassen könne, die alle gleiche nationale Rechte hätten, ohne daß eine den Rechten der anderen Abbruch täte und das Aufgeben ihres Selbst und die Vernichtung ihres eigentümlichen nationalen Lebens verlangen würde. Und so liegt denn unsere Bahn klar vor uns: im bürgerlichen Leben treue Bürger zu sein, jeder in seinem Staate, im nationalen Leben aber Söhne unserer eigenen Nation, die wir kein Jota von unserem nationalen Geiste und den Formen, in denen er sich verkörpert, aufgeben müssen oder dürfen, ebenso wie die Polen, Tschechen und Ruthenen in Oesterreich oder die Deutschen, Franzosen und Italiener der Schweiz treue Bürger ihres ihnen gemeinsamen Staates sind, obwohl sie in ihrem nationalen Leben voneinander sich unterscheiden. Kämpften bisher die Juden für ihre Rechte als Bürger, so haben sie nun für ihre nationalen Rechte zu kämpfen, und auch in diesem Kampfe werden Recht und Gerechtigkeit an ihrer Seite sein, denn fürwahr — so denkt unser Schriftsteller — unser Volk

hat in allen Ländern Europas ein historisches Recht nicht minder, als die anderen dort lebenden Völker, und warum soll für uns nicht das gleiche Recht gelten, wie für diese, und warum sollen nicht auch wir in jenen Ländern unser nationales Leben führen können?

Das ist die Lösung, die dieser Schriftsteller unserer nationalen Frage gibt, und diesen Weg werden anscheinend die Juden in allen Ländern einschlagen, nachdem das jüdische Gefühl in allen Herzen erwacht sein wird. Das Bedürfnis nach nationalem Leben wird die Juden in ihren Ländern nicht zur Ruhe kommen lassen und da sie keine anderen Waffen besitzen, als laute Forderungen im Namen der Gerechtigkeit und Humanität, so werden sie mit psychologischer Notwendigkeit zu der Ueberzeugung gelangen, daß sie mit Fug und Recht aus historischen Gründen in Europa auch nationale Rechte fordern dürfen. Und dann werden sie sich an alle ehrlichen Menschen wenden, daß sie für diese ihre Rechte zur Ehre der Kultur und des Fortschrittes eintreten, ebenso wie sie es ja in bezug auf ihre Bürgerrechte taten und noch tun...

Aber psychologische Notwendigkeit einerseits und Logik und Wirklichkeit andererseits sind verschiedene Dinge. Stolz werden die Juden ihr Haupt erheben und laut ihren Nachbarn zurufen: „Wir sind eine alte Kulturnation mit gleichen historischen Rechten in Europa wie ihr und haben darum das Recht zu verlangen, daß ihr unsere nationalen Eigenschaften respektiert und uns die Möglichkeit gebt, unter euch ein eigenes nationales Leben zu führen wie ihr. Gebt uns unsere „nationalen Rechte“! — Sie aber, die Völker, werden zürnen oder spotten, nationale Rechte aber werden sie uns in ihrer Mitte nicht geben. Wenn Juden unter den meisten Völkern Europas haben Bürgerrechte erringen können, so geschah dies nur, weil sie versprachen, in diesen Völkern aufzugehen und nach und nach mit ihnen zu einem Ganzen zu verschmelzen. Aber nationale Rechte — daran wird niemand zweifeln, der seine Phantasie vor der Wirklichkeit zurückstellt — werden sie unter ihnen nicht erreichen. Und nicht nur heute, da jede herrschende Nation sich bemüht, ihre Nationalität zur Grundlage des ganzen staatlichen Lebens zu machen, sondern auch in ferner Zukunft, wenn einmal die Gedanken und Gefühle

der ganzen Welt so weit sich verändert haben sollten, daß die herrschenden Nationen die Rechte der anderen gelten lassen und ihnen gestatten werden, sich national frei auszuleben, ohne irgendwie zu versuchen, sie zur Assimilation zu bewegen, — auch dann wird es in Europa keine Nation geben, die die nationalen Rechte der unter ihnen wohnenden Juden anerkennen wird. Beweis dafür ist, daß auch jene Polen und Tschechen selbst, die vom Gesamtstaate im Namen der Gerechtigkeit für sich nationale Rechte verlangen, — trotz all dem selbst glauben, von den unter ihnen wohnenden Juden verlangen zu dürfen, daß sie in ihnen aufgehen und sich der polnischen oder tschechischen Nationalität zum Opfer bringen! Und wirklich hat diese Erscheinung nichts Verwunderliches. Es ist ein großer Unterschied zwischen der Anerkennung des historischen Rechtes von X und Y, mit den anderen Bürgern am Leben des Staates teilzunehmen, in dem seine Vorfahren von alters her wohnten, — und der Anerkennung des historischen Rechtes eines fremden Volkes, sein besonders nationales Leben in einem Lande zu führen, das, seitdem es darin sich zu vorübergehendem Aufenthalte niederließ, niemals und auch ihm selbst nicht als sein nationales Eigentum galt. Das Eigentum beruht letzten Endes doch auf dem Uebereinkommen und solange die Menschen die Berechtigung des Privateigentums anerkennen, kann auch das nationale Eigentum nicht als unberechtigt angesehen werden . . .

Ja, wenn wir uns sogar zu dem phantastischen Glauben versteigen, daß in der „messianischen Zeit" auch die Juden von den anderen Völkern als eigene Nation mit eigenen nationalen Rechten in allen Ländern würden angesehen werden, auch dann wird das uns nicht für die Bedürfnisse eines nationalen Lebens genügen. Denn auch das Recht und die Billigkeit, in deren Namen der Schwache seine Rechte vom Stärkeren fordert, verpflichten den Stärkeren gewiß nicht dazu, auf seine eigenen Rechte dort zu verzichten, wo die Rechte des Schwachen ihnen entgegengesetzt sind und beide nebeneinander sich nicht durchsetzen können. Und nirgends stoßen Rechte so sehr und so oft aufeinander, wie die nationalen Rechte zweier, nicht nebeneinander, wie in den Ländern der

Schweiz, sondern untereinander wie in einigen Ländern Oesterreichs lebender Völker. Auf allen wichtigeren Gebieten des staatlichen Lebens — im Unterricht und im Rechtswesen, in sozialen Einrichtungen, Sprache, Wissenschaft usw. — können unmöglich verschiedene Nationen gleichzeitig die Hegemonie besitzen, so daß jede ihren Geist jenen Gebieten aufprägt und ihre verschiedenen Richtungen im Durcheinander herrschen. In allen solchen Dingen folgt man denn auch notwendig und mit Recht der Majorität, der sich die Minorität widerspruchslos zu fügen hat, wie dies ja auch dort geschieht, wo die Bürgerrechte der Einzelindividuen aufeinander stoßen. Und da wir nun überall, allen Völkern gegenüber, eine Minorität bilden, was gibt uns da das Recht, zu hoffen, daß wir eines Tages in Europa uns voll und ganz national werden ausleben können? Freilich, unsere Väter führten ihr nationales Leben auch in der Fremde. Aber dies war ihnen nur darum möglich, weil sie in die Mauern des Ghetto eingeschlossen waren, die sie von dem Leben der übrigen Menschheit schieden. Wir aber können nicht mehr wie jene ein solches Sonderleben führen, fern von der allgemeinen Kultur, und unser Schriftsteller selbst erklärt, daß ein solcher Gedanke ihm fernliege; wie also sollen diese beiden Gegensätze vereint gedacht werden: einerseits volle Mitarbeit an dem Kulturleben, das in jedem Lande in das nationale Gewand des Hauptvolkes sich kleidet, und andererseits volle Entfaltung unseres nationalen Sonderlebens ohne Halt und Stütze in unserer Umgebung?

Und darum bin ich der Meinung, daß diese Lehre von den nationalen Rechten nur eine Uebergangsstufe in der künftigen Entwicklung unseres nationalen Gedankens ist, eine Stufe, über die empor die innere Erkenntnis unseres Volkes hinaufsteigen wird, um endlich zur letzten Konsequenz des Gedankens zu gelangen. Denn das Streben nach nationalen Rechten, die wir im Exil nicht erreichen können, muß ja notwendig zu der Erkenntnis führen, daß es nur ein nationales Recht gibt, das uns die Möglichkeit zu einem nationalen Leben verbürgen kann und ohne welches wir nimmermehr das Ziel unserer Wünsche erreichen können, und dieses Recht ist: daß auch wir in irgendeinem Lande der Erde die Majorität

bilden, in einem Lande, das wir, gestützt auf unzweifelhafte und nicht erst zu erweisende geschichtliche Rechte unser eigen nennen können, in dessen historischer Atmosphäre unser nationales Leben wirklich nach unserem Geiste sich entwickeln wird, ohne auf einzelne streng umgrenzte Kulturzweige allein sich zu beschränken. Das allein kann auch den übrigen, in aller Welt zerstreuten Volksteilen die Hoffnung geben, daß der nationale Geist aus diesem Mittelpunkte auch zu ihnen dringen und ihnen Kraft verleihen werde, sein Leben mitzuleben, auch ohne nationale Privilegien in den Wirtsländern.

So sehen wir also, daß auch jenes nationale Erwachen, das jetzt außerhalb des zionistischen Lagers sich fühlbar macht, in sich gewissermaßen den Kern der Entwicklung zur Zionsliebe trägt. Wohl liegen die drei Stationen dieses Weges weit auseinander, von dem ersten Sich-regen des nationalen Gefühls bis zur Lehre von den nationalen Rechten und von da zur Forderung des nationalen Rechtes. Aber jene, welche nach konsequenter Verfolgung dieses Weges und nicht durch zufällige Gedankensprünge zu seinem Endpunkte gelangt sind, sie werden, darauf können wir uns verlassen, alle Stürme der Welt nicht aus ihrer Position verdrängen können und ohne Uebereilung werden sie in klarer nationaler Erkenntnis und mit wahrem jüdischen Gefühl ihrem Ziele zustreben . . .

Ich will aber nicht leugnen, daß mir persönlich diese Nationaljuden nicht nur ihrer endlichen Entwicklung wegen, sondern auch so wert sind, wie sie heute sind. Mag ihr Verhältnis zur Zionsliebe wie immer sich gestalten, — auch außer unserer Arbeit in Palästina gibt es ein weites, uns und ihnen gemeinsames Arbeitsfeld in den Ländern des Exils. Und jedenfalls stehen sie uns geistig näher, als jene neuen Zionisten, die mit dem Ende angefangen haben, deren ganzer Nationalismus von der Gründung eines Judenstaates abhängt. Und darum wiederhole ich hier, daß wir östlichen Zionsfreunde es jenen Zionisten nicht gleichtun dürfen, die an dem bekannten Grundsatze festhalten: „Wer nicht mit uns

ist, ist gegen uns.“ Unser Nationalismus ist viel weiter als der ihrige und hat Raum für viele und vielfältige Tätigkeit. Wer nicht mit uns auf einem Arbeitsgebiete tätig ist, der kann es wohl auf einem anderen sein.

Nicht die Uebereinstimmung in der praktischen Durchführung einer Methode verbindet Menschen innerlich und wirklich, sondern die Einheit der geistigen Wurzel, der alles entstammt. Unsere Alten haben diese Wahrheit erkannt und gesagt: „Wer vom Götzendienste sich lossagt, hat gleichsam die ganze Thora anerkannt.“ Auch wir sagen nun in unserem Sinne: „Wer von der Assimilation sich losgesagt, hat gleichsam der ganzen zionistischen Lehre beigepflichtet.“

Golusverneinung.[1]

Eine alte Schuld will ich hier, und sei es auch nur zum Teil, begleichen.

Etwa zwölf Jahre schon währt der literarische Streit zwischen den Zionisten, die die Lösung unserer nationalen Frage außerhalb der Grenzen des Exils suchen, und den Jüdischnationalen, die die Lösung innerhalb der Diaspora finden zu können glauben. An dieser Streitfrage habe auch ich selbst noch in der ersten Zeit mich beteiligt, als Herr Dubnow seine bekannten Briefe über das Judentum zu veröffentlichen begann, in denen er zum ersten Male die Lehre von der „nationalen Autonomie in der Diaspora" vortrug[2]). Damals wies ich auf einige Einwände hin, die man gegen diese Lehre erheben kann[3]). Und als Herr Dubnow

---

1) Erschien zuerst im Haschiloach, Bd. XX, 5 (1909).

2) Als der „Bund" in Blüte stand und seine Lehre mit der Faust und dem Revolver verbreitete, legte er sich selbst auch eigenmächtig den Ruhmestitel bei, daß er als erster die Lehre von der nationalen Autonomie geschaffen habe. Jetzt, wo es ja bereits erlaubt ist, an den Worten und Taten des „Bundes" Kritik zu üben, ist die Zeit gekommen, diesen Ruhm dem wirklichen Schöpfer des Gedankens wiederzugeben und das Publikum daran zu erinnern, daß Herr Dubnow der Erste war, der diese Lehre vorbrachte und auch die Bezeichnung „Autonomismus" dafür schuf. Seine ersten „Briefe" erschienen in der Zeitschrift „Woschod" zu einer Zeit, als der „Bund" es noch gar nicht wagte, von der Nationalität der Juden, geschweige denn von ihrer nationalen Autonomie zu sprechen.

[„Bund", d. h. „Bund jüdischer Arbeiter in Polen und Litauen", erste jüdisch-sozialistische Organisation Rußlands auf nationaler Grundlage. — S. Dubnow ist der bekannte Historiker, dessen theoretische Werke z. T. auch ins Deutsche übersetzt sind, vgl. insbesondere seine Grundlagen des Nationaljudentums, übersetzt von J. Friedländer; Jüdischer Verlag, Berlin.]

3) In meinem Aufsatz „Drei Stufen". (S. oben S. 207 ff.)

vor zwei Jahren seine Briefe in Buchform herausgab, führte er einen großen Teil meiner Ausführungen an, um darauf zu antworten[1]). Seine Antwort befriedigte mich allerdings nicht, aber aus verschiedenen Gründen war es mir damals nicht möglich, auf die Sache zurückzukommen. Nun hat der Verfasser der Briefe selbst diese alte Streitfrage neuerdings aufs Tapet gebracht[2]), und ich benütze diese Gelegenheit, meine Schuld zu begleichen, habe aber nicht die Absicht, jene Theorie in ihre Einzelheiten zu zergliedern und jeden einzelnen Punkt an ihr zu beurteilen — was vor zwei Jahren am Platze gewesen wäre, damals[3]), als viele an die nahe Verwirklichung dieser Autonomie glaubten, nicht aber jetzt, da alle längst eingesehen haben, daß es sich hier nur um Zukunftsmusik handelt. Ich will hier nur zur weiteren Klärung der Begriffe beitragen und die Grenze zwischen den einander widerstreitenden Ansichten genauer abstecken; vielleicht werden wir dann finden, daß der Unterschied beider in der Tat nicht so groß ist, wie es zunächst den Anschein hat.

Einer der wichtigsten Begriffe, die in dieser Diskussion geschaffen wurden, ist die „Negierung der Diaspora", und es ward zu einem Axiom bei den Nationalen, daß, wer der Lehre von der Autonomie nicht zustimmt, die Diaspora negiere. Aber dieser Begriff ist noch näherer Erklärung bedürftig. Wir können uns einer Sache gegenüber in zweifachem Sinne negativ verhalten, s u b j e k t i v oder o b j e k t i v. Wenn wir sagen: diese Sache gefällt uns nicht, wir wollen sie nicht — so ist das eine subjektive Negierung, die die Existenz der Sache nicht betrifft, sondern nur ihre Wirkung auf unser Fühlen und Wollen. Sagen wir aber, irgendeine Sache sei unmöglich, — so ist dies eine objektive Negierung, die aus der Betrachtung der Natur der Dinge an und für sich hervorgeht, ohne Beziehung zu unserem eigenen Wünschen und Wollen.

---

[1]) „Briefe über das alte und neue Judentum" (russisch), Petersburg 1907, S. 197—203.

[2]) In der russischen Zeitschrift „Die jüdische Welt" (Jewrejski Mir) Januar 1909, S. 47—49.

[3]) [d. h. 1906/7, als der endgültige Sieg der russischen Reaktion über alle freiheitlichen und nationalen Bestrebungen noch nicht feststand.]

Sprechen wir also von der Negierung der Diaspora, so müssen wir vor allem dessen eingedenk sein, daß in subjektivem Sinne alle Juden der Diaspora negativ gegenüberstehen; alle — außer einigen, die sich aus der Gemeinschaft selbst ausschließen — erkennen das Mißliche der Lage des Lammes unter den Wölfen und alle wünschen die Beseitigung dieses Zustandes, wenn sie möglich ist. Auch jene, welche die Diaspora günstig beurteilen und stets den alten Spruch im Munde führen: „Gott hat dem jüdischen Volke damit eine Wohltat erwiesen, daß er es unter die Völker zerstreute“, auch sie tun das nur, weil sie ihrer Natur nach dem Prinzip „Auch das hat sein Gutes“ anhangen, als kleinmütige Menschen, die sich fürchten, dem Uebel gerade ins Auge zu sehen, und das Bedürfnis haben, gute Miene zum bösen Spiel zu machen, solange sie es nicht ändern können. Käme aber heute oder morgen der Messias — der wahre Messias — um unsere Zerstreuten zu sammeln, dann würden auch sie, diese Prediger der Zufriedenheit, ihm mit Sack und Pack nacheilen . . .

Darum darf die Negierung der Diaspora, die im Munde der einander befehdenden Parteien zum Schlagwort geworden ist, richtig nur als objektive Negierung verstanden werden, die die Möglichkeit unseres nationalen Fortbestandes in der Diaspora für die Zukunft verneint, nachdem die geistige Mauer niedergerissen ist, die unsere Väter in vergangenen Geschlechtern schützte, und es für uns keine Rettung mehr gibt vor dem Strome fremder Kulturen rings um uns, der unsere nationalen Charakterzüge verwischt, unsere nationalen Güter verschlingt und so nach und nach das Ende unseres völkischen Bestandes herbeiführt.

Verneiner der Diaspora in diesem Sinne finden sich in Wahrheit unter uns, sie bilden aber nicht eine, sondern zwei voneinander extrem verschiedene Parteien, je nach der Folgerung, die jede von ihnen aus dieser Negierung zieht. Die eine sagt: Ist es so, so gibt es für Israel keinen Fortbestand; es muß untergehen, und es ist besser, wenn wir zur Beschleunigung dieses Endes mit beitragen, als daß wir untätig zuwarten, bis es nach schweren Schmerzen eines

langen Todeskampfes endlich kommen muß. Glücklich, wer sich an die anderen Völker sogleich assimilieren kann, und wer es nicht kann, bemühe sich, es seinen Kindern zu ermöglichen . . Die anderen sagen: Ist es so, so sind wir verpflichtet, der Diaspora ein Ende zu bereiten, ehe sie es unserem Bestande bereitet, und damit wir auch in Zukunft fortbestehen können, müssen wir unsere Zerstreuten im Lande unserer Väter sammeln (oder — fügt ein gewisser Teil dieser Partei hinzu — in irgendeinem anderen uns allein gehörenden Lande), wo allein wir unsere nationale Existenz bewahren können. Wer an die anderen Völker sich assimilieren kann und will — bleibe, wo er ist, und wer es nicht kann oder nicht will, gehe in den „Judenstaat“.

Aber diese Parteien blieben beide bis heute eben nur Parteien, denen es bisher nicht gelungen ist, die Negierung der Diaspora mit dieser oder jener Folgerung daraus zum Gemeingut des ganzen Volkes zu machen. Tief im Geiste des Volkes stießen beide auf heftige Gegenwehr seitens des „Wächters Israels“, der „nicht schläft und nicht schlummert“[1]: — seitens des nationalen Lebenswillens, der unbewußt seine Arbeit tut. Ganz abgesehen von jener Partei, welche die Diaspora und die Existenz des jüdischen Volkes gleichermaßen negiert, hat auch jene, welche die Diaspora verneint, um den Fortbestand des jüdischen Volkes zu bejahen, die Zustimmung des Lebenswillens im Herzen des Volkes nicht gefunden, weil dieser nicht gewöhnt ist, einem bedingungsweisen Fortbestande zuzustimmen, da die Bedingungen möglicherweise nicht erfüllt werden könnten. Das jüdische Volk als Ganzes fühlt in sich noch Willen und Kraft, auf jeden Fall zu leben, ohne jedes „Wenn“, und darum gestattet ihm sein natürlicher Instinkt nicht, jene Ansicht zu akzeptieren, die ihm sagt: „Willst du leben, so verlasse die Diaspora!“ Unbewußt fühlt es, daß die Bedingung zwei Seiten hat und daß die Annahme der ersten Hälfte der Bedingung auch jene ihrer zweiten Hälfte nach sich zieht: gelingt der Versuch, das Exil zu verlassen, nicht, so mußt du sterben! — Das Volk will aber leben . .

[1]) [Vgl. Ps. 121,4.]

Und so blieb das Volk — abgesehen von diesen beiden extremen Parteien — dem alten Glauben treu, an dem es zu allen Zeiten festgehalten hatte: der Verneinung der Diaspora im subjektiven Sinne und ihrer Bejahung im objektiven. Die Diaspora ist etwas sehr Schlechtes und Unangenehmes, aber leben müssen und können wir auch in der Diaspora trotz all ihrer Bitterkeit und Finsternis. Die Rückkehr aus der Verbannung war und bleibt immer eine leuchtende nationale Hoffnung für „das Ende der Tage", aber die Zeit dieses „Endes" ist ein verborgenes göttliches Geheimnis, von dem unser nationaler Fortbestand nicht abhängig ist.

Damit aber sind wir noch zu keiner endgültigen Lösung der nationalen Frage in der Diaspora gelangt; im Gegenteil, die Bejahung der Diaspora in diesem Sinne läßt diese Frage nur um so stärker hervortreten. Wer dem Tode entgegengeht, kümmert sich nicht viel um die Befriedigung seiner Lebensbedürfnisse in seinen letzten Lebenstagen, und wer zu einer weiten Reise auszieht, den stört die Unordnung in der Uebergangswohnung vor seinem Auszug nicht allzusehr. Glaubt das Volk aber, daß es auch in Zukunft in der Diaspora leben müsse und könne, so erhebt sich sogleich die Frage, wie dieses Leben einzurichten sei. Die Form des Lebens in der Diaspora muß und kann nicht immer unverändert bleiben. Jener Lebenswille, der unser Volk an die Möglichkeit seines nationalen Bestandes in der Diaspora glauben läßt, er selbst veranlaßt es auch, in jeder Zeitperiode die geeignetsten Wege zur Wahrung seiner Nationalität und seiner Entwicklungsmöglichkeit gemäß den Lebensbedingungen seiner Umgebung aufzusuchen, er hält gleichsam unermüdlich Wacht, daß stets, bevor noch eine Mauer vor des Feindes Ansturm zusammenstürzt, eine andere Mauer weiter drinnen aufgerichtet sei, so wie einst unsere Väter in ihrem Kampfe gegen Titus eine Mauer innerhalb der anderen um Jerusalem errichteten. Und so erhebt sich vor uns die große Frage: Wo ist die neue Mauer, die ein Bollwerk für unser künftiges nationales Leben in der Diaspora sein könnte an Stelle der alten Mauer, die vor unseren Augen in Trümmer geht und deren Zusammenbruch nur Blinden noch verborgen bleiben kann?

Und darauf antworten die Nationalisten: „Die nationale Autonomie!"

Der in diesen beiden Worten enthaltene Sinn ist aus der Menge der über diesen Gegenstand in den letzten Jahren veröffentlichten Artikel allgemein bekannt, und es ist darum überflüssig, ihn nochmals eingehend auseinanderzusetzen. Am Wesen der Sache scheint mir aber noch eine dunkle Seite geblieben zu sein, die Begriffsverwirrungen zur Folge hat.

Wenn uns irgendein Gedanke als Antwort auf eine in Rede stehende Frage vorgelegt wird, so beurteilen wir ihn nicht nur in bezug auf den Wert, den er an und für sich besitzt, sondern vor allem in bezug auf sein Verhältnis zu jener Frage, auf welche er die Antwort geben soll. Zuweilen ist der Gedanke an und für sich schön und gut, ohne dennoch imstande zu sein, die Schwierigkeiten der aufgeworfenen Frage zu lösen, und dann sagen wir: dieser Gedanke ist wertlos, d. h. er vermag uns nicht zu befriedigen im Hinblick auf die Frage, die uns derzeit beschäftigt.

Und damit wir über den Wert der „Automonie" als Antwort auf die Frage unseres nationalen Bestandes in der Diaspora urteilen können, müssen wir vorher den Umfang der Frage selbst abgrenzen. Denn in der Tat können wir, wenn wir die verschiedenen in dieser Frage geäußerten Ansichten betrachten, zwei Strömungen erkennen, deren Verschiedenheit nicht allen gegenwärtig ist. Alle, die sich mit dieser Frage befassen, sprechen von der Notwendigkeit, einen neuen Weg zu finden, der uns die Aussicht auf nationales Eigenleben auch in der Zukunft eröffnet, wie es einst unsere Väter in der Vergangenheit lebten. Betrachtet man ihre Worte aber genauer, so stellt sich heraus, daß die einen in der Tat einen Weg zu vollkommen nationalem Leben, wie es unsere Väter innerhalb der Ghettomauern führten, suchen, während andere tief im Herzen bereits daran verzweifeln, einen Weg zu vollkommen nationalem Leben außerhalb der Ghettomauern zu finden, und die ganze Frage nur so verstehen: Was können wir dazu tun, daß unser nationales Leben zumindest bis zur äußersten Grenze der Möglichkeit sich entfalte und nicht mehr Unvollkommenheiten und Schäden aufweise als dies eben unumgänglich notwendig ist? Und wenn man uns

sagt: „Autonomie, das ist die Antwort!", — fragen wir daher nochmals: „die Autonomie in welchem Ausmaße?" Wissen wir doch nicht, ob die Antwortenden die Frage in ihrem ganzen Umfange gestellt und in der Autonomie eine genügende Antwort sehen, die uns einen Weg zu vollem und ganzem nationalen Leben in der Diaspora eröffnet oder ob sie von der Voraussetzung ausgehen, daß ein vollkommenes nationales Leben nur in einem besonderen Ghetto möglich ist und daß jetzt, da wir das Ghetto für immer verlassen haben, wir uns mit dem Erreichbaren begnügen müssen, dessen äußerste Grenze eben — nationale Autonomie ist.

Die Klarlegung dieses Unterschiedes finden wir bei den Verfechtern der Autonomie nicht. Dubnow selbst spricht zuweilen in Worten, die glauben machen, als hielte er die Autonomie für einen Quell vollkommenen Eigenlebens und sähe in ihr die vollendete Synthese des Menschlichen und des Nationalen in unserem Leben, während er an anderen Stellen vorsichtig einschränkende Worte gebraucht, wie „in den Grenzen der Möglichkeit", „soweit es möglich ist" und dergleichen. Es scheint mir aber, daß diese Zweifel von selbst zerstreut werden, wenn wir uns der wahren Bedeutung des Begriffes „vollkommenes nationales Leben" entsinnen.

Und die Bedeutung dieses Begriffes ist bekanntlich folgende: Einerseits — die volle Entfaltung der schaffenden Kräfte der Nation in eigener und eigenartiger nationaler Kultur, und andererseits — die vollkommene Erziehung der Volksindividuen in der Atmosphäre dieser nationalen Kultur, welche in die Tiefen ihrer Seele eindringen und ihre geistige Form in ihrer Weise ausgestalten soll, so daß ihr individuelles und soziales Leben deutlich ihren Stempel trägt. Diese beiden Seiten des nationalen Lebens — die Entwicklung der nationalen Kultur und Erziehung des Volkes in ihrem Geiste — so wenig gleich sonst ihre Lage sein muß, so daß zuweilen die eine hoch, die andere niedrig stehen kann — sind dennoch im großen ganzen voneinander abhängig und eine ohne Hilfe der anderen nicht denkbar. Sind die Individuen des Volkes nicht vom Geiste der nationalen Kultur durchdrungen, so muß diese endlich in ihrer Entwicklung stehen bleiben, die schöpferische Kraft der Nation verkümmern oder

in anderen Kulturen aufgehen; wenn aber umgekehrt die schaffenden Kräfte der Nation nicht das ihre zur Entwicklung der nationalen Kultur beitragen, so wird die nationale Erziehung der Kinder und der Erwachsenen eng und beschränkt bleiben, bis der Strom ihres Einflusses immer träger fließt und viele der Volksindividuen sich abwenden, um die Befriedigung ihrer kulturellen Bedürfnisse außerhalb der Grenzen ihres Volkes zu suchen, so daß das nationale Gepräge ihrer geistigen Beschaffenheit nach und nach verloren geht.

Und damit ein Volk ein vollkommen nationales Leben führe, bedarf es zweier Dinge: des Könnens und des Wollens, oder, mit anderen Worten, äußerer und innerer Möglichkeit. Das Milieu, in welchem es lebt, — d. h. die Summe aller politischen, wirtschaftlichen, sozialen und ethischen Bedingungen — gibt diesem Volke die äußere Möglichkeit, seine Kultur zu entwickeln und seine Individuen in ihrem Geist zu erziehen, es schafft ferner innerhalb der Nation jenen psychologischen Zustand, aus dem als notwendige Folge der nationale Wille hervorgeht, mehr als alles seine nationale Kultur zu bewahren, in ihrem Geiste zu leben und in ihrem Dienste unablässig zu arbeiten. Und diese innere Möglichkeit darf nicht unterschätzt werden. Jene, die an die Willensfreiheit glauben, nach der jeder Mensch und jedes Volk seinen Willen zum Guten leiten könne, ganz unabhängig von irgendwelchen Bedingungen außerhalb seines Willens, — sie werden sicherlich hierin kein Hindernis sehen und wenn die äußeren Hindernisse seitens der Staatsgesetze aus dem Wege geräumt sein werden, an das Volk herantreten und ihm laut zurufen: „Höre, Israel, hier hast du ein Programm zu nationalem Leben, hier die Bewilligung, nach diesem Programm zu leben; wenn du willst — ist die Sache geschehen. Willst du aber nicht, dann trägst du selbst die Verantwortung für dein Leben, wir und das Programm sind frei von Schuld . . “ Indessen, obgleich Herr Dubnow in der Tat zu wiederholten Malen uns erklärt, daß die Erlösung durch die Autonomie nur unter der Bedingung kommen kann, daß wir die Willenskraft aufbringen, die uns gegebenen Rechte richtig zu nutzen, ohne auf die Frage zu antworten, ob es von uns allein abhängt, zu wollen oder

nicht zu wollen, — glaube ich dennoch, daß er, wie die anderen Autonomisten, die stets im Namen der Wissenschaft sprechen, unsere nationale Autonomie nicht auf die Grundlage der metaphysischen Autonomie des Willens stützen will und daß sie sicherlich sagen wollen, daß die Aufbringung der erforderlichen Willenskraft bei uns dann *etwas Natürliches* sein wird, das *von selbst* aus unserer äußeren und inneren Lage hervorgeht, wie dies bei anderen Völkern der Fall ist.

Kurz gesagt, die nationale Autonomie als *voll befriedigende Antwort* muß uns Sicherheit geben, daß sie unser Volk — das unter vielen und verschiedenen Völkern lebt, verstreut wie einzelne Tropfen im Ozean — in normale Entwicklungsbedingungen versetzen, daß sie ihm die Möglichkeit gewähren und die Willenskraft verleihen wird, seine schöpferischen Kräfte in ihrem ganzen Umfange zu entwickeln und in der ihm eigentümlichen nationalen Kultur zum Ausdruck zu bringen, — gleichzeitig aber auch alle seine Söhne von den niedrigsten bis zu den höchsten sozialen Schichten auf Grundlage seiner Kultur zu erziehen und ihnen auch als Erwachsenen genügend geistige Nahrung und ein weites Arbeitsfeld innerhalb ihres Volkes zu geben, so daß sie weder Bedürfnis noch Lust haben, seine Grenze zu überschreiten . . .

Es ist freilich möglich, daß in der Tat die Autonomisten der „jargonistischen" Richtung dieser Meinung sind, jene, deren nationale Kultur die Jargonliteratur ist, deren nationale Erziehung — das Jargonsprechen, deren nationales Ideal — die Stufe des litauischen, slowakischen oder eines anderen Volkes gleichen Ranges ist, die zum Bau der allgemein menschlichen Kultur auch nicht einen Ziegelstein beigetragen haben [1]).

---

[1]) Ich bitte um Verzeihung, wenn ich mich des Wortes „Jargon" bediene, obwohl man heute dieses Wort längst in Acht und Bann getan hat und dafür „Jüdisch" sagt. Wir, die wir Hebräisch schreiben, können dies aus zwei Gründen nicht tun. Erstens, weil wir Leser in fernen Ländern haben, die sich selbst auch für Juden halten, obwohl sie ebensowenig wie ihre Väter etwas von diesem „Jüdisch" wissen und zweitens, weil wir ein anderes „Jüdisch" (יהודית) kennen, das zu einer Zeit schon so benannt war, als unsere Väter die Germanen und ihre Sprache noch nicht kannten (vgl. II. Könige, 18, 26; Nehemia 13,24).

Wenn solche „Nationalisten“ in der Erreichung der Autonomie das volle Heil sehen, können wir sie noch mehr oder weniger begreifen. Diejenigen Nationalen aber, die auf der historischen Grundlage fußen, für die die nationale Zukunft eine Fortsetzung der Vergangenheit sein soll, die sie vom Auszuge aus Aegypten datieren und nicht von der Zeit an, da man begann, Erzählungen und Dramen im Jargon zu schreiben, — sie kann unmöglich eine nationale Zukunft befriedigen, die ihrer großen Vergangenheit zur Schande gereicht, und darum können sie sich der Erkenntnis nicht verschließen, daß ein kleinwinziges Arbeitsfeld, das vielleicht für die erste Entwicklung eines Volkes von gestern hinreicht, das noch nichts Eigenes besitzt, nicht für alle kulturellen Bedürfnisse des ewigen Volkes ausreichen kann, das nationale Schätze aus der Urzeit mit sich führt und reich ist an schöpferischer Kraft, die aus Mangel an Raum zur Entfaltung gezwungen ist über die Grenze zu gehen . . . Und da meine Worte hier sich nur an diese Nationalen richten, halte ich es für unmöglich, ihnen eine solche Ansicht zuzumuten, deren Unrichtigkeit allzu klar zutage liegt, als daß sie offen sagen sollten: „Ja, wir glauben daran, daß die Autonomie imstande sein wird, alle diese Wunder zu tun.“ Und so lange sie dies nicht ausdrücklich behaupten, ist es überflüssig, eingehender über die Möglichkeit der Sache zu sprechen, wenn wir nicht offene Türen einrennen wollen[1]).

---

[1]) In meinem oben erwähnten Aufsatze habe ich mich näher in Einzelheiten eingelassen und u. a. gesagt, daß auch im Zustande der Autonomie es dort, wo verschiedene Völker untereinander wohnen, oft unmöglich ist, die Bedürfnisse aller zu befriedigen; und weil in solchen Fällen eines von beiden gezwungen ist, seine Bedürfnisse denen des anderen unterzuordnen, ist es selbstverständlich, daß das in der Minorität befindliche Volk vor der Majorität zurücktreten muß und nicht umgekehrt. Darauf erwidert Herr Dubnow a. a. O., daß die Minorität keineswegs verpflichtet sei, der Majorität nachzugeben, und das Recht besitze, ihren nationalen Geist gegen den Willen der Majorität zu verteidigen etc. Es nimmt mich wunder, daß er nicht bemerkt zu haben scheint, daß ich von solchen Fällen spreche, in denen es unmöglich ist, die beiderseitigen Bedürfnisse zu verwirklichen, in denen daher die Bedürfnisse der Minorität verdrängt werden müssen, sollen nicht jene der Majorität

Wir nehmen also als höchstwahrscheinlich an, daß auch die Autonomisten zugeben, daß die Autonomie nicht imstande ist, unser Leben in Wahrheit zu einem voll und ganz nationalen zu gestalten; sie behaupten nur, daß der nationale Lebenswille es dennoch von uns verlange, daß wir für die nationalen Rechte in der Diaspora kämpfen, um die Basis für unser nationales Leben bis zur äußersten Grenze des Möglichen zu erweitern, obgleich auch dann die Decke sehr knapp sein wird, nach der wir uns strecken müssen, und die nationale Kultur und Erziehung gleich verstümmelt und entstellt erscheinen müssen infolge des Unvermögens, innerhalb des fremden, uns allseits beengenden Milieus den nötigen Spielraum zu ihrer vollen Entfaltung zu finden.

Geben wir aber der Lehre von der Autonomie diese bescheidene Fassung, dann soll es mich wundern, wenn ein einziger wahrer Jude sich fände, der sich ihr gegenüber subjektiv verneinend verhielte, d. h. der die Erweiterung unserer nationalen Rechte in der Diaspora nicht wünschte, und es für unnötig hielte, daß wir, soweit dies in unserer Macht steht, in diesem Sinne uns bemühen. Wenn es Verneiner gibt, so

---

verdrängt werden. Die Frage lautet also: wer von beiden soll weichen? und da die Majorität stärker ist und es darum in der Hand hat, die fremden oder die eigenen Bedürfnisse zurückzustellen, können wir von ihr unmöglich im Namen der Gerechtigkeit verlangen, daß sie ihre Bedürfnisse denen einer Minorität unterordne. Nehmen wir z. B. an, daß man in einer Kreisstadt eine Mittelschule errichten wollte, um die Bedürfnisse des ganzen Kreises zu befriedigen, was soll da die jüdische Minorität machen, die nicht stark genug ist, sich dort eine eigne Schule dieser Art zu errichten? Kann sie von der Majorität verlangen, daß diese die Schule jüdischem Einfluß überlasse? Wohl oder übel werden die jüdischen Kinder in dieser Schule erzogen werden müssen, obgleich sie dort keine nationale Erziehung erhalten können, und im besten Falle werden die Juden höchstens verlangen dürfen, daß man ihre Kinder in den nationalen Disziplinen, soweit dies in einer fremden Schule möglich ist, d. h. also in sehr geringem Ausmaße, unterrichte. Oder können die Nationalen verlangen, daß die Reichen ihre Söhne in eine entfernte Stadt senden, in der es eine jüdische Mittelschule gibt, während die Armen sich mit der nationalen Erziehung der Volksschule begnügen müssen, damit sie nicht eine fremde Schule besuchen? — Beispiele ähnlicher Art ließen sich viele beibringen.

ist ihre Verneinung nur objektiv: sie sehen die Autonomie nicht „in den äußersten Grenzen des Möglichen“, sondern jenseits dieser Grenze, da unsere eigenartige, exzeptionelle Stellung unter den Völkern ihres Erachtens nicht geeignet ist, die Wirtsvölker zur Anerkennung unserer nationalen Rechte zu bewegen. Die Verfechter der Autonomie pflegen freilich unsere Lage mit der anderer kleiner Völker in Rußland, Oesterreich usw. zu vergleichen, von denen ein Teil nationale Autonomie bereits erreicht hat, während ein anderer um ihre Erreichung sich mit der Aussicht auf einen endlichen Sieg bemüht. Was nützt es uns aber, daß wir den Unterschied zwischen uns und jenen vergessen, wenn die anderen, auf deren Meinung es ankommt, ihn zu vergessen nicht gewillt sind? . . . Jene Völker wohnen seit uralter Zeit jedes in seinem nationalen Lande; in diesem Lande war es einmal sein eigener Herr und jetzt, da Fremde es beherrschen, können diese doch sein geschichtliches Recht nicht leugnen, können seine Nationalität nicht als Fremdling in dem Lande betrachten, in dem sie aufgewachsen und dessen Luft sie geatmet seit ihrer Entstehung, und wenn auch im Laufe der Zeit Teile irgendeines Volkes in anderen benachbarten Ländern sich ausgebreitet haben, so ist dieses geschichtliche Uebergreifen eine natürliche Erscheinung gleich der des Baumes, dessen Wurzeln im Heimatboden stehen, während seine Zweige auf fremden Grund hinüberreichen, ihre Kraft dennoch aus den Wurzeln saugend . . . Wir aber sind in alle Länder unserer Diaspora als fremdes Volk mit einer fremdnationalen Kultur gekommen, die unter einem ganz anderen Himmel entstand und groß ward; wir kamen als Wanderer aus der Ferne mit dem Rucksack über den Schultern, denen der Hausherr aus Erbarmen einen Winkel angewiesen, ohne daß jemals — und auch heute nicht — irgendein inneres Band bestände zwischen dem Leben jener Länder und unserer Nationalität, die wir fix und fertig mit uns gebracht hatten, als wir kamen. Und darum ist kaum anzunehmen, daß die Herrenvölker „das historische Recht eines fremden Volkes anerkennen, sein besonderes nationales Leben in einem Lande zu führen, das, seitdem es darin sich zum vorübergehenden Aufenthalte niederließ, niemals und

auch ihm selbst nicht als sein nationales Eigentum galt. Das Eigentum beruht letzten Endes auf dem Uebereinkommen. Und solange die Menschen die Berechtigung des Privateigentums anerkennen, kann auch das nationale Eigentum nicht als unberechtigt angesehen werden."[1])

Doch ich bin schon zu weit gegangen; ich beabsichtige ja nicht hier die Lehre der Autonomie zu bekämpfen, sondern zu erklären, was sie unerklärt läßt, und ihre letzten Konsequenzen zu erforschen. Ich lasse darum die Frage der Möglichkeit unerörtert und frage nur folgendes: gibt diese Lehre zu, daß die Autonomie keine ganze Antwort ist, daß sie zu erstreben uns nur der Satz vorschreibt: besser wenig als nichts — so muß sie ebenso zugestehen, daß wir auch nach radikaleren Wegen uns umsehen müssen zur Stärkung unserer Nationalität und Erweiterung unseres nationalen Lebens nach dem anderen Satze: besser viel als wenig. Liegt es ja in der

---

[1]) Die letzten hier unter Anführungszeichen gesetzten Zeilen sind meinem oben erwähnten Aufsatze entnommen (s. oben S. 209). Herr Dubnow hat in seiner Antwort diesen meinen Einwand nicht zitiert und auf ihn nicht erwidert. Statt dessen häuft er aber Beweis auf Beweis dafür, daß auch ein Volk, das innerhalb eines anderen Volkes lebt, das Recht hat, Autonomie für sich zu verlangen, als ob ich nur das eingewendet hätte, daß wir innerhalb anderer Völker leben, und als ob nicht auch ich wüßte, daß auch die Litauer, Polen usw. an vielen Orten vermischt leben. — Herr Dubnow spricht daselbst seine Vermutung aus, daß ich, wenn ich heute jenen Artikel schriebe, nachdem ja die Bedeutung der nationalen Autonomie überhaupt geklärt ist, viel von dem weggelassen hätte, was ich damals schrieb. Daran zweifle ich wohl; dagegen ist es mir sicher, daß ich auf Grund der „Klärung" des Begriffes in letzter Zeit einiges hinzugefügt hätte. So habe ich z. B. damals (s. oben) geschrieben: „solange die Menschen die Berechtigung des Privateigentums anerkennen, kann auch das nationale Eigentum nicht als unberechtigt angesehen werden." Jetzt würde ich hinzufügen: ja, auch Männer, die die Berechtigung des Privateigentums in Abrede stellen, geben die Berechtigung nationalen Eigentums zu und leugnen damit das Recht der Juden, nationale Autonomie in Ländern, die anderen gehören, zu verlangen. Und sicherlich wird Herr Dubnow zugeben, daß dieser Zusatz jetzt nicht unbegründet ist . . .

[Gemeint ist die feindliche Stellung der sozialistischen Parteien in Rußland und Oesterreich gegenüber nationaljüdischen Bestrebungen.]

Natur des Lebenstriebes, sich nicht mit wenigem zu begnügen und dem Individuum keine Ruhe zu gönnen, bis es sich den Weg zur Entfaltung aller in ihm verborgenen Kräfte gebahnt und den ihm im Leben gebührenden Rang gesichert hat. Ist dem so, so stehen wir, und die Autonomisten mit uns, wieder vor der Frage der Diaspora in ihrer früheren Form, die wir oben kennen gelernt haben: welches ist die neue Mauer, die unserem künftigen nationalen Leben in der Diaspora zum Bollwerk dienen kann an Stelle der alten Mauer, die vor unseren Augen in Trümmer geht? Nur müssen die Autonomisten stets im Auge behalten, daß wir, wenn wir sagen „an Stelle der alten Mauer", von der neuen Mauer verlangen, daß auch sie ihrer nationalen Funktion in jener Vollkommenheit und in jenem Ausmaße gerecht werde, welche unsere Väter ihrer Mauer zu geben verstanden, und daß jede Antwort, die keine Aussicht auf Erfüllung dieser Bedingung bietet, uns nicht befriedigen kann.

Und nun wissen die Autonomisten, daß seit zwanzig Jahren unter uns eine „zionistische" Richtung besteht, die auf unsere Frage die Antwort gibt: „Die neue Mauer für unser nationales Leben in der Diaspora muß außerhalb der Diaspora — im Lande unserer Väter errichtet werden." Und die Vertreter dieser Richtung unterscheiden sich von den „geeichten" Zionisten dadurch, daß sie an die Möglichkeit der Sammlung aller in der Diaspora Zerstreuten nicht glauben und den Fortbestand der Diaspora nicht „verneinen". Im Gegenteil, da sie die Diaspora für eine dauernde Erscheinung halten, die abzuschaffen wir nicht in der Lage sind, suchen sie nach einer Stärkung und Festigung unseres nationalen Lebens in der Diaspora, sehen aber den einzigen Weg dazu in der Schaffung eines gesicherten Zentrums für unsere Nationalität auf ihrem natürlichen Nährboden. Sind ja einzelne im weiten Erdenrund irrende Punkte nur ein formloses, ungeordnetes Chaos und erst, wenn sie einen einzigen dauernden Mittelpunkt erhalten, der durch seine „Anziehungskraft" auf sie alle wirkt, — dann erst werden die einzelnen Punkte zu einem natürlichen Körper mit bestimmter bleibender Form ... Zwanzig Jahre schon ertönt immer wieder diese Antwort und Freund und Feind

haben längst alles mögliche für und wider sie gesagt, so daß es überflüssig ist, an ihre Erklärung noch Worte zu verschwenden. Wenn aber unsere Autonomisten mit den Zionisten diskutieren, so scheint es, als kennten sie nur einen Zionismus, jenen, der auf der Sammlung der Zerstreuten fußt und den man als „Golusverneinung“ mit dem Hinweis auf die Gefahr, die diese für den Bestand des Volkes bedeutet, abtun kann. Dagegen übergehen sie stillschweigend jenen *anderen* Zionismus, den diese Einwände nicht treffen, und dieses Schweigen scheint mir gewissermaßen das Eingeständnis in sich zu schließen, als fühlten sie selbst, daß ihre Lehre sie geradenwegs auf die Bahn *dieses* Zionismus führt, den sie früher oder später werden anerkennen müssen. Wären sie ja sonst vor das Dilemma gestellt, entweder der Frage der Diaspora eine *vollständige* Lösung durch Erreichung der Autonomie *zuzusichern* oder die Möglichkeit einer vollkommenen Lösung dieser Frage überhaupt *zu verneinen*. *Zusichern* können sie nichts, weil sie selbst an Wunder nicht glauben, *verneinen* können sie ebensowenig, weil sie dann ja Verneiner der Diaspora im weitestgehenden Sinne des Wortes wären. Glauben ja alle anderen Verneiner der Diaspora an irgendein Ende zum Leben oder zum Tode, während sie unserem Volke vorschreiben, sich ewig auf dem Krankenlager zu wälzen, ohne jemals gesunden zu können. Und wenn sie endlich vor dieser Alternative stehen, werden auch sie genötigt sein, ihre Augen nach Osten zu richten und ihrer Lehre die neue Fassung nach dem Bibelworte zu geben: „Ergreife dies, laß aber auch vom anderen nicht die Hand!“[1]) Es ist unsere Pflicht, unser nationales Leben in der Diaspora zu verbessern und auszugestalten „bis zur äußersten Grenze des Möglichen“, gleichzeitig aber *die* „*vollkommene Lösung*“ *jenseits der Grenzen der Diaspora* zu suchen.

---

[1]) [Koheleth 7, 18.]

Die Schwankenden.[1]

In Ruhe und Frieden lebt die Judenheit in England. Wohl zeigen sich im Lande hier und da Spuren von Antisemitismus, es fehlt auch nicht an Anzeichen „innerer Knechtschaft trotz äußerer Freiheit“ im Leben der Gemeinden, alles in allem aber ist die Lage der Juden hier stabiler und sicherer als in anderen Ländern und die Sorge um die Zukunft, mit allem was daran hängt, geht ihnen nicht besonders nahe. Darum entwickelt sich auch ihr Innenleben auf normalere Weise, d. h. es ist weniger beeinflußt von äußeren, der Umgebung entstammenden Faktoren, sondern fließt im wesentlichen aus der inneren Quelle der geistigen Kräfte, die in der Gemeinschaft selbst jeweils vorhanden sind. Dieser Umstand hat auch zur Folge gehabt, daß die religiöse Reformbewegung sich in diesem Lande später geltend machte als anderswo. Zur Zeit der Hochflut jener Bewegung in Deutschland versuchten wohl einzelne Personen in England, es den deutschen Juden nachzutun. Aber dieser bedeutungslose Versuch blieb auf den engen Kreis seiner Urheber beschränkt und erwies sich nicht als entwicklungsfähig. Dies aber darum, weil der äußere politische Anlaß, der in Deutschland zur Ausbreitung der Bewegung viel beitrug — der Wunsch, dadurch den Haß des Wirtsvolkes abzuschwächen und die Erreichung der Gleichberechtigung zu erleichtern — in England nicht stark genug war, da die damalige Lage der Juden daselbst und ihr Verhältnis zu der nichtjüdischen Bevölkerung weit besser waren, als in Deutschland, obwohl einige politische Beschränkungen noch zu Recht bestanden.

[1]) Erschien zuerst im Haschiloach XXIII, Heft 2 (1910).

Erst in der jüngsten Zeit, da das geistige Niveau innerhalb der Gemeinde durch Erziehung und Leben ein anderes geworden und ein neues Geschlecht auf die Bahn getreten ist, dessen Anschauungen und Empfindungen dem Geiste des Judentums entfremdet sind, — erst jetzt ist hier eine „Reformbewegung“ erwacht, die sich vor unseren Augen als notwendige Folge der inneren Lage entwickelt. Und da diese Bewegung in ihren Ursachen von der deutschen verschieden ist, ist sie es auch in ihrem Charakter. In Deutschland, wo die Bewegung im wesentlichen aus praktischen Bestrebungen hervorgegangen war, hatte sie auch einen praktischen Charakter angenommen und, während Geiger und seine Anhänger sich einerseits bemühten, die religiösen Bräuche und Uebungen zu ändern und sie mehr dem anzupassen, was sie für ein Bedürfnis der Zeit hielten, — betonten sie andererseits doch gleichzeitig die Erhabenheit der inneren religiös-sittlichen Prinzipien, die das Judentum charakterisieren und bemühten sich, den Unterschied zwischen ihm und dem Christentum deutlich hervorzuheben. In England aber entsprang die Bewegung einer geistigen Quelle, der inneren Erkenntnis vieler Juden, daß sie geistig ihrer christlichen Umgebung nahe stünden und das alte Judentum, wie es ihnen von ihren Vätern überliefert war, sie nicht befriedige, weder in seiner äußeren Form, noch auch in seinem inneren Gehalt, jenen Grundanschauungen, die es vom Christentum unterscheiden. Darum ist hier auch die Bewegung in der Hauptsache nach innen gerichtet und will den Geist des Judentums ändern, seine geschichtliche Grundlage erschüttern, um seine charakteristischen Züge zu verwischen und es so weit wie möglich den christlichen Anschauungen anzupassen, die in der großen Welt herrschen.

Schon vor 13 Jahren entstand diese Bewegung in England in einem Verein junger Leute, die in ihrer Aufrichtigkeit das Ziel ihrer Bestrebungen in deutlichen Worten folgendermaßen bezeichneten:

„Wir ringen unaufhörlich gegen neue Anschauungen, die wir über unsere Lippen zu bringen nicht wagen, da sie allem widersprechen, was uns überliefert ist. Nach diesen Anschauungen ist der Unterschied zwischen uns und der Landes-

bevölkerung heute nur ein äußerlicher und künstlicher. Merkmale einer eigenen Rasse sind an uns zumeist nur sehr schwer zu erkennen und unsere religiösen Anschauungen stimmen mit denen der Theisten und wahren Unitarier fast ganz überein."[1])

Und weil es ihnen gleichwohl schwer fiel, das Judentum ganz zu verlassen, um ins Lager der „Theisten und wahren Unitarier" überzugehen, kamen sie auf den Gedanken, ihr Ziel auf entgegengesetztem Wege zu erreichen: den inneren Gehalt des Judentums so weit zu ändern, bis auch dieses nichts mehr enthält, als jene Grundanschauungen der „Theisten und wahren Unitarier", und dann — so dachten sie in ihrer Naivetät — werden j e n e eiligst sich zum Judentum bekennen, so daß der „äußerliche und künstliche Unterschied" auf bequeme und würdige Weise beseitigt wäre.

Diese Bewegung nahm damals freilich keine greifbare Form an und verschwand nach einiger Zeit, ohne äußere Spuren ihrer Tätigkeit zurückzulassen. Im Innern aber, in den Tiefen des Lebens, setzten jene Kräfte, die sie geschaffen, heimlich ihre Arbeit fort, um in jüngster Zeit wieder aus der Versenkung an die Oberfläche des jüdischen Lebens in England zu treten, diesmal in greifbarerer Form und des Zieles bewußter, auf das sie hinarbeiten. Ihre Anhänger haben endlich doch erkannt, daß, auch wenn ihr Judentum nichts anderes lehrte, als die „liberalen" christlichen Sekten, doch ein „äußerlicher und künstlicher Unterschied" zwischen ihnen und der nichtjüdischen Bevölkerung bleiben müßte, solange ihr „Judentum" nicht auch die Q u e l l e mit annimmt, aus der jene Sekten ihre Lehren schöpfen, und nicht mit ihnen anerkennt, daß das Neue Testament das letzte Wort religiös-sittlicher Entwicklung und Jesus aus Nazareth die vollkommenste Verkörperung des religiös-sittlichen Ideals sei. Denn in religiösen Dingen verehren die Menschen nicht nur die abstrakten Anschauungen und Lehren an und für sich, sondern — vielleicht noch stärker — die historischen und psychologischen Wurzeln, aus denen jene Anschauungen in ihren Herzen herausgewachsen sind. Und sehr treffend hat noch vor vielen

---

[1]) Jewish Quarterly Review, 1897, p. 187.

Jahren Steinthal gesagt, daß wenn einst eine neue philosophische und zeitgemäße Religion Juden und Christen vereinigen werde, darum dennoch der Streit unter ihnen nicht zur Ruhe kommen würde über die Frage: Was hat mehr zur Entstehung dieser Religion beigetragen — das Alte oder das Neue Testament?

Und darum entschlossen sich die Reformatoren des Judentums in England, auch dieses Hindernis auf dem Wege der „Einheit" wegzuräumen, und verkündeten, das Neue Testament (oder zumindest das Evangelium) sei als Teil des Judentums, und zwar als sein schönster Teil, und Jesus als jüdischer Prophet, und zwar als der größte unter den Propheten, zu betrachten. Das ist nun zweifellos ein Schritt nach „vorwärts" auf dem Wege einer gewissen „Entwicklung", die ihr Endziel noch nicht erreicht hat; kein Wunder also, daß diese Reformer gar nicht fühlen, wie lächerlich ihr heutiger Zustand ist, dieses Durcheinander widersprechender Grundsätze, bei denen die Bejahung des einen die Verneinung des anderen in sich schließt. Das ist ja eben das Charakteristische der Entwicklung, der Evolution, das, was sie von der Revolution unterscheidet, daß diese das Alte mit einem Male zerstört, um das Neue an seine Stelle zu setzen, während jene ununterbrochen Teile zerstört und Teile aufbaut, so daß ihr Werk, so lange es nicht völlig fertig dasteht, voll ist von Widersprüchen und Gegensätzen, alten und neuen Prinzipien durcheinander, die, so unerträglich sie untereinander dem Außenstehenden erscheinen und so sehr sie in ihrer Verbindung den Eindruck einer Karikatur auf ihn machen, von den Innenstehenden nicht als widersprechend empfunden werden. Auch dieses reformierte Judentum, das jüdisch und evangelisch zugleich sein, also zwei widersprechende Gedankenwelten in sich vereinen will, — hat seine Existenzberechtigung als Stufe in der Mitte der Leiter, auf der die Entwicklung ihrem Endziel entgegenstrebt. Auf dieser Stufe meinen sie noch das Evangelium neben Bibel und Talmud stellen zu können, aber auf der folgenden Stufe schon werden sie zu der Erkenntnis gelangen, daß diese nebeneinander sich nicht vertragen, sondern nur übereinander, eines oben und das andere unten. Auch die ersten Christen legten den gleichen Weg zurück und hielten ihre

„Botschaft“ ursprünglich für einen Teil des Judentums. Sobald ihre Entwicklung aber zu einem gewissen Abschlusse gelangt war, erkannten sie, daß das Evangelium die Verneinung des Wesentlichsten am Judentum bedeute, und wandten diesem gänzlich den Rücken.

Wer aber über den wahren Charakter dieser Bewegung noch im Zweifel ist, der lese den Kommentar zu den drei ersten Evangelien, den jüngst der Führer dieser Richtung, Herr C. G. Montefiore[1]), herausgab. Der Verfasser verhehlt uns nicht, daß er dieses Buch für jüdische Leser geschrieben hat, um in ihnen die Erkenntnis zu wecken, daß das Neue Testament im Judentum der Jetztzeit einen Ehrenplatz einnehmen müsse — allerdings in „jüdischer Auffassung“[2]). Und dieser jüdischen Auffassung glaubt der Verfasser dadurch gerecht zu werden, daß er an vielen Stellen nachzuweisen versucht, daß auch „die Lehre der Rabbinen“ nicht so minderwertig sei, wie die Schilderung der Verfasser und Kommentatoren der Evangelien es glauben machen will und daß in vielen Punkten auch das alte Judentum die Höhe der Evangelien erreiche, ja, daß in einigen Einzelheiten die jüdische Anschauung der christlichen vorzuziehen sei[3]). Im ganzen aber weht uns aus diesem Buche ein Geist an, der dem des Judentums so fremd ist, daß kein Leser des Buches, in dessen Herzen das Judentum noch lebt, sich der zwingenden Erkenntnis verschließen kann, daß für den Geist des Evangeliums nur in einem Judentum Raum ist, dessen wahrer Geist daraus entflohen ist, — in einem entseelten Leichnam des Judentums.

Zwar ist der Verfasser zweifellos im Recht, wenn er behauptet, ein jüdischer Kommentar des Neuen Testaments sei heute ein Desideratum (Introduction p. XVII, XVIII, CI). Wir

---

[1]) The Synoptic Gospels, by C. G. Montefiore. London, 1909. 2 Vols.

[2]) S. das Vorwort und die Einleitung p. XVII—XIX, C—CVIII und öfter.

[3]) Solche Anmerkungen finden sich in allen Teilen des Buches (so z. B. S. 498—503, 691 ff. u. öfter). Es ist daher zu mißbilligen, daß einzelne seiner jüdischen Kritiker darüber mit Stillschweigen hinweggegangen sind und das ganze Werk sozusagen als Anklageschrift gegen das Judentum dargestellt haben.

leben in christlicher Umgebung, deren von christlichen Anschauungen und Empfindungen erfüllte Kultur auch unseren Geist durchdringt, und darum ist es notwendig, daß wir die Quelle jener Anschauungen und Empfindungen kennen, um diese von den allgemeinen Grundlagen der Kultur unterscheiden zu können. Dieser jüdische Kommentar aber muß frei sein von jeder polemischen oder propagandistischen Tendenz nach dieser oder jener Richtung und darf einzig nur das Ziel im Auge haben, die Lehre des Evangeliums gründlich zu verstehen, mit wissenschaftlicher Klarheit ihre charakteristischen Züge herauszuschälen und festzustellen, wodurch sie vom Judentum sich unterscheidet. Nicht mit jener „wissenschaftlichen Klarheit" der christlichen Kommentatoren, denen Montefiore kritiklos folgt, die dem Vorurteil entspringt, die Lehre des Evangeliums müsse höher und erhabener sein, als die des Judentums, und deren ganze „Wissenschaftlichkeit" nur darauf ausgeht, zu zeigen, wie man diesen Grundsatz mit den Einzeltatsachen in Einklang bringen könne. Wenn man hier im Namen der Wissenschaft spricht, muß man sich vor allem darüber klar sein, daß sich auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit kein wissenschaftliches, allgemein gültiges Kriterium festsetzen läßt, nach dem man die verschiedenen Lehren messen und ihre sittliche Höhe bewerten könnte. Alles ist auf diesem Gebiete nur relativ, und wer da messen will, bringt in seinem Herzen bereits einen fertigen Maßstab mit, der nach den jeweiligen subjektiven Neigungen, der Erziehung und Umgebung des einzelnen verschieden sein muß. Und wir Juden, die wir überall in der Minorität sind und darum stets unter dem Einflusse verschiedener widersprechender und darum einander gegenseitig aufhebender Tendenzen uns befinden, — wir sind vielleicht eben deshalb mehr als andere befähigt, objektiv auch die Anschauungen anderer zu verstehen. Und darum wäre ein „jüdischer Kommentar" — nicht ein „jüdischer Panegyrikos" — auf das Neue Testament wirklich zu begrüßen. Vielleicht hätten aus ihm auch Leute vom Schlage unseres Verfassers ersehen, daß man achtungsvoll und gerecht einer fremden Religion gegenüberstehen könne, ohne deshalb das Auge vor dem Abgrunde zu verschließen, der sie von uns scheidet. Was für ein Abgrund dies ist, darüber

will ich hier in Kürze einige Andeutungen geben, welche, obgleich die ausführliche Behandlung eines so umfassenden Themas ein ganzes Buch ausfüllen müßte, mir jetzt — vielleicht nicht nur für England allein — unerläßlich scheinen...

Käme zu mir jener bekannte Heide, der da verlangte, die ganze Thora in der Zeit zu lernen, da er auf einem Beine stand, ich würde ihm sagen: „Du sollst dir kein Abbild machen und keine Darstellung — das ist die ganze Thora — das andere ist nur Kommentar." Denn in der Tat ist der charakteristischeste Zug der Lehre des Judentums, der sie von den anderen Religionen unterscheidet, ihr absolutes Streben danach, die religiös-sittliche Erkenntnis über jede begrenzte, sinnlich faßbare Gestalt emporzuheben und sie unmittelbar an ein abstraktes, nicht darstellbares Ideal zu knüpfen. Vermögen wir etwa uns die christliche Religion ohne Jesum vorzustellen oder sogar den Islam ohne Mohammed? Die erstere sieht in Jesus einen Gott. Aber nicht dies ist die Hauptsache. Auch wenn er ein „Menschensohn" und Prophet bliebe, wie Mohammed bei den Moslims, wäre an der Sache selbst im Wesen nichts geändert: daran nämlich, daß die religiös-sittliche Erkenntnis an eine bestimmte menschliche Erscheinung geknüpft erscheint, die als Ideal absoluter Vollkommenheit gilt; der Glaube an sie ist ein wesentlicher Bestandteil der Religion, ohne den sie nicht denkbar ist. Das Judentum allein ist an eine solche menschliche Erscheinung nicht geknüpft. Das Ideal absoluter Vollkommenheit ist für dieses nur Gott selbst, ihn allein soll des Menschen innerste Erkenntnis sich „stets vor Augen halten", um „seine Eigenschaften sich zu eigen zu machen". Der Mensch, auch der vollkommenste, ist nicht frei von Fehlern und Sünden und kann nicht als Ideal vor dem religiösen Gefühle bestehen, das sich dem Quell der Vollkommenheit zu nähern strebt. Moses starb an seiner Sünde wie jeder Mensch, war nur der Bote Gottes, durch den die Thora gegeben wurde, ohne daß seine Gestalt mit der Lehre selbst als ihr Bestandteil zusammengeschmolzen wäre, so daß die Lehrer des Judentums in späterer Zeit gar keinen Anstoß daran nahmen, als einer ihrer Genossen einfach

sagte: „Esra war würdig, daß durch ihn die Thora gegeben werde, wenn Moses ihm nicht zuvorgekommen wäre“ (Babyl. Talmud, Sanhedr. 21 a). Könnte etwa einem Christen der Gedanke kommen: „Paulus war würdig, daß durch ihn das Evangelium verkündet werde, wenn Jesus ihm nicht zuvorgekommen wäre?“ Noch weniger könnte man sagen, daß die Gestalt irgendeines anderen Propheten mit dem Wesen des Judentums verknüpft wäre. Von dem Leben der größten Propheten, Hosea, Amos, Jesaia usw. wissen wir überhaupt nichts. Ihre persönliche Erscheinung verschwand spurlos, während ihre Worte gesammelt und von Geschlecht zu Geschlecht überliefert wurden, da sie eben nicht ihre Worte waren, sondern „Gottes Wort, das an sie ergangen“. Auch des Messias Bedeutung, dessen endliches Kommen erwartet wird, liegt nicht so sehr in ihm selbst, als vielmehr darin, daß er Gottes Bote ist, der Israel und der Welt die Erlösung bringen soll. Die „messianische Zeit“ beschäftigt das Denken der alten jüdischen Weisen weit mehr als der Messias selbst. Ja, es gab unter ihnen bekanntlich auch solche, die an einen individuellen Messias überhaupt nicht glaubten, sondern an eine unmittelbare Erlösung durch Gott selbst, ohne darob verketzert zu werden.

Und dieser Grundzug des Judentums ist vielleicht das wesentlichste Moment, das seine Ausbreitung in der Welt verhindert hat. Es fällt der menschlichen Seele im allgemeinen schwer, sich mit einem abstrakten, den Sinnen unzugänglichen Ideal zu begnügen, da die Gefühle des Herzens viel leichter sich entzünden, wenn sie sich an einen Menschen wenden. Vor dem Siege des Christentums warfen Griechen und Römer den Juden vor, sie hätten keinen Gott, weil eine Gottheit, von der es keine Darstellung gab, ihnen unbegreiflich schien. Und als es dahin kam, daß Israels Gott auch zum Gotte der Völker ward, konnten sie dennoch seine Herrschaft nicht annehmen, ohne ihm ein göttliches Ideal in Menschengestalt beizugesellen, um ihr inneres Bedürfnis nach einem näheren Ideal zu befriedigen.

Hier ist nicht der Ort, den Ursachen nachzugehen, die im jüdischen Volke im Gegensatze zu anderen Völkern die Neigung zu einem abstrakten religiös-sittlichen Ideal gezeitigt

haben. Aber welcher Art immer diese Ursachen auch seien, die Erscheinung an und für sich steht nunmehr schon seit zwei Jahrtausenden fest und solange das jüdische Volk sein Wesen nicht ändert und sich selbst treu bleibt, solange kann es von einem Buche gleich dem Evangelium nicht religiös beeinflußt werden, das als Ziel des religiösen Strebens und Gegenstand der sittlichen Nachahmung nicht die abstrakte Gottheit allein, sondern — in erster Linie — einen weibgeborenen Menschen hinstellt, ganz gleichgültig, ob man ihn nun Gottes Sohn, Messias oder Propheten nennt. Dem jüdischen Volke kann jene religiöse Begeisterung, die es aus Gottes Wort schöpft, nicht das Wort eines Menschen geben, der in seinem eigenen Namen spricht, nicht „so spricht der Herr", sondern — „ich sage euch". Dieses „ich" allein legt eine Welt zwischen Judentum und Evangelium. Und wenn der Verfasser mit Begeisterung von der religiös-sittlichen Erhebung und Erbauung spricht, die der Anschluß an Jesum als Ideal der Heiligkeit und Vollkommenheit verleiht, wobei man aus seiner Sprache ersieht, daß er dieses „Sich-anschließen" auch ins Judentum hineintragen möchte (C VII, 210, 527), — so bezeugt er damit nur von sich und seinen Gesinnungsgenossen, daß ihnen bereits die wesentlichste Eigenschaft des Judentums fremd ist, das ideale Heiligkeit und Vollkommenheit am Menschen nicht anerkennt. „Heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, euer Gott" [III B. Mos. 19,2] — das ist Judentum. Aber „heilig sollt ihr sein, denn heilig ist der Messias" oder „der Prophet" — ein solches Ideal ist vielleicht in der Tat eher imstande, das Herz anderer Völker zu begeistern und zu erheben, niemals aber wird es das heilige Feuer des Glaubens im Herzen des jüdischen Volkes entflammen, solange die Lebenskraft des wahren Judentums nicht völlig verdorrt ist. Und nicht ohne Grund wurde Gott von unseren Alten schlechthin „Der Heilige" genannt, da es für das Judentum nichts völlig Heiliges gibt, außer dem einzigen Gott. Wohl gab es zu verschiedenen Zeiten mystische Sekten unter den Juden, die bewußt oder unbewußt von außen beeinflußt waren, und in diesem Punkte mehr oder weniger von dieser jüdischen Grundrichtung abwichen. Aber die Sekte ist nur eine vorübergehende und partielle Erscheinung, ein Zutagetreten eines

fremden Prinzips, das in irgendeiner Zeitperiode in den Volksgeist eingedrungen ist. Und wie unsere Geschichte gezeigt hat, enden solche Sekten stets mit ihrem Untergange oder ihrem Austritte aus der jüdischen Gemeinschaft. Eine Sekte nach der anderen entsteht und vergeht — das Judentum aber bleibt ewig.

Und diese prinzipielle Neigung des Judentums, sich im religiös-sittlichen Leben über jede bildliche Darstellung emporzuheben, zeigt sich uns nicht nur in bezug auf das religiös-sittliche Ideal, sondern auch in bezug auf den Zweck von Religion und Sittlichkeit. Oft und oft wurde schon ausgesprochen, daß die Lehre des Judentums ihren Zweck nicht in der Erlösung des Individuums, sondern in der Glückseligkeit und der Vervollkommnung der Volksgemeinschaft und — am Ende der Zeiten — der ganzen Menschheit erblicke, also eines Sammelbegriffes, der keine bestimmte sinnliche Vorstellung gestattet. In der fruchtbarsten Periode des Judentums, der Zeit der Propheten und der Gesetzgebung, bestand noch keine klare Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele, von Lohn und Strafe nach dem Tode, und ihre ganze religiös-sittliche Begeisterung schöpften die Propheten und ihre Jünger nicht aus dieser Quelle, sondern aus der Erkenntnis, daß sie Söhne des „auserwählten Volkes" seien, das, wie sie glaubten, von Gott dazu bestimmt ist, in seinem nationalen Leben Religion und Sittlichkeit in ihrem höchsten Sinne zu verkörpern. Und auch in späterer Zeit, nachdem die babylonische Verbannung das freie nationale Leben vernichtet hatte, und so in die religiösen Vorstellungen auch das Streben nach individueller Erlösung eingedrungen war, — auch damals blieb dennoch der oberste Zweck des Judentums das Glück der Allgemeinheit. Wer in der jüdischen Literatur bewandert ist, bedarf dafür keines Beweises und die anderen seien hier nur an die Gebete für die Feiertage erinnert, aus denen sie ersehen können, daß nur der kleinste Teil von ihnen die individuellen Bedürfnisse des einzelnen zum Gegenstande hat, während der größte Teil dem Interesse des Volkes oder der ganzen Menschheit gewidmet ist.

Welcher dieser beiden Zwecke ist nun der höhere? — Darüber ist schon unermeßlich viel geschrieben worden und

in Wahrheit läßt sich auch darin keine bestimmte Wertskala festsetzen. Der Mensch kann die höchste Stufe in seinem religiösen und sittlichen Leben erreichen, gleichgültig, ob er dieses oder jenes Ziel vor Augen hat, mit dem Unterschiede, daß die individuelle Erlösung dem Herzen der meisten Menschen gewiß eher zusagt und leichter imstande ist, ihre Phantasie anzuregen und ihren Willen zu religiös-sittlicher Vervollkommnung anzueifern. Wenn nun das Judentum im Gegensatze zu den anderen Religionen dem auf die Allgemeinheit gerichteten Ziele den Vorzug gibt, so zeigt sich darin eben nur wieder jene dem jüdischen Volke eigentümliche Neigung zur Abstraktion und zur Negierung der einzelnen sinnlichen Vorstellung. Und solange diese Neigung besteht, d. h. solange unser Volk sein Wesen nicht verändert, kann ein wahrer Jude unmöglich besondere Vorliebe für die Lehre des Evangeliums empfinden, welche — trotz aller Bemühungen des Herrn Montefiore, die Sache abzuschwächen (211, 918), — einzig die Erlösung des Individuums im Auge hat.

Und auch in noch einer, vielleicht der wichtigsten Sache, zeigt sich diese Neigung wieder: in bezug auf die sittliche Grundlage. Es ist eine alte und geläufige Phrase, die jüdische Moral gründe sich auf die Gerechtigkeit, die des Evangeliums auf die Liebe. Aber meines Erachtens haben nicht alle, die diesen Unterschied besprechen, ihn auch vollständig erfaßt. Zumeist erblickt man darin einen graduellen Unterschied an einer ethischen Stufenleiter, die auf einer Basis steht: beide Lehren haben den Zweck, den Egoismus zu bekämpfen, nach christlicher Ansicht hat darin ihre Religion eine höhere Stufe erreicht, was die Juden ihrerseits bestreiten. So weisen die christlichen Kommentatoren mit Stolz auf den positiven Satz des Evangeliums hin: „Was ihr wollt, daß andere euch tun, tuet auch ihnen“ (Math. 7,12 — Luc. 6,31), und machen im Anschlusse daran dem Judentum den Vorwurf, daß es nur den negativen Satz des Hillel habe „Was dir nicht recht wäre, tu' auch einem anderen nicht“. [Bab. Talmud Sabbath 31a.] Und Herr Montefiore schwankt darin und vermag nicht zu entscheiden, ob in Wirklichkeit der positive Satz umfassender gemeint ist, als der negative oder ob Hillel und Jesus dasselbe beabsichtigen.

Aber das ist ihm klar, daß, wenn zufällig irgendwo Hillels Satz auch in der positiven Fassung sich fände, die Juden sich darüber freuen, die Christen ärgern würden (550).

Eine tiefere Betrachtung führt uns aber zu der Erkenntnis, daß der Unterschied beider Lehren in diesem Punkte kein gradueller ist, sondern ein prinzipieller Unterschied in der Anschauung von der sittlichen Grundlage überhaupt. Nicht zufällig hat Hillel seinem Satze die negative Fassung gegeben, sondern, weil in Wirklichkeit die sittliche Grundlage des Judentums den positiven Satz nicht verträgt. Und fänden wir irgendwo einen solchen Satz im Namen Hillels, so könnten wir uns dessen nicht freuen, weil wir an der Echtheit des Fundes selbst zweifeln würden und uns fragen müßten, ob Hillel wirklich solche dem Judentum widersprechende Worte aussprechen konnte.

Wie gesagt, liegt auch hier die Wurzel des Unterschiedes in der Neigung des Judentums zu abstrakten Grundsätzen. Die sittliche Lehre des Evangeliums sieht vor sich den individuellen Menschen in seiner greifbaren Gestalt, in seinem natürlichen Verhältnisse zu sich und anderen, und sie versucht, dieses Verhältnis umzukehren und das individuelle Leben vom „Ego“ zum „Alter“ hinüberzuleiten, vom *direkten* Egoismus zum *umgekehrten* Egoismus. Denn in der Tat ist der evangelische Altruismus im Wesen nur ein umgekehrter Egoismus, da auch er den *objektiven* sittlichen Wert des *Menschen an und für sich* verneint und ihn zum Mittel für einen subjektiven Zweck macht, mit dem Unterschiede, daß der Egoismus den anderen zu einem Mittel für den Nutzen des „Ich“ und der Altruismus das Ich zu einem Mittel für den Nutzen des anderen macht. Das Judentum aber hat aus der Ethik das subjektive Verhältnis ausgeschaltet und sie auf eine *abstrakt objektive* Basis gestellt — die der *absoluten Gerechtigkeit*, die im Menschen einen selbständigen sittlichen Wert sieht, ohne den Unterschied eines „Ego“ und eines „Alter“. Nach dieser Anschauung ist das Gerechtigkeitsgefühl im Menschenherzen der oberste Richter über seine und der anderen Taten in gleicher Weise. Dieses Gefühl muß sich unabhängig machen von den individuellen Beziehungen, als wäre es ein Geschöpf für sich selbst und alle Menschen, das Ich mit inbegriffen,

müssen vor ihm gleich sein. Alle, auch das Ich, sind verpflichtet, ihr Leben und ihre Kraft, soweit sie es vermögen, zu entfalten und alle sind gleichzeitig verpflichtet, den anderen nach Kräften zur Erreichung dieses Zieles behilflich zu sein. Und wie ich nicht berechtigt bin, das Leben des anderen für mein eigenes zu zerstören, ebensowenig darf ich das meine für das des anderen vernichten. Denn beide sind wir Menschen und das Leben beider hat den gleichen Wert vor dem Throne der Gerechtigkeit.

Ich weiß für diese Anschauung keinen passenderen Beleg als die bekannte Baraitha: Zwei Leute, von denen einer einen Krug Wassers besitzt, gehen denselben Weg. Trinken beide, so reicht das Wasser nicht aus und sie sterben; trinkt einer, so kann er einen von Menschen bewohnten Ort erreichen. Ben Petora sagte: Es ist besser, daß beide trinken und sterben, als daß einer dem Tode des anderen zusehe. Erst R. Akiba lehrte: Es heißt „und es lebe dein Bruder mit dir", dein Leben kommt vor dem Leben deines Nächsten (Bab. Talm. Baba Mezia 62 a). — Ben Petora kennen wir weiter nicht. Rabbi Akiba aber kennen wir wohl und dürfen dessen sicher sein, daß der Geist des Judentums aus seinem Munde spricht. Der Altruismus Ben Petoras schätzt das Menschenleben an und für sich nicht, und es ist ihm recht, daß zwei Seelen zugrunde gehen, wo der Todesengel nur eine fordert, wenn nur das Gefühl des Altruismus zu seinem Rechte kommt. Die jüdische Ethik aber sieht die Sache vom objektiven Gesichtspunkte aus an. Jede Tat, die ein Menschenleben vernichtet, ist schlecht, wenn sie auch aus dem reinen Gefühle der Liebe und des Erbarmens hervorgeht und auch wenn dieses Menschenleben das des Täters selbst ist. Und in unserem Falle, in dem es möglich ist, eines der beiden Menschenleben zu retten, ist es sittliche Pflicht, das Gefühl des Erbarmens zurückzudrängen und zu retten. Wen? Die Gerechtigkeit sagt: Den, der sich selbst retten kann, denn jedem Menschen ist sein eigenes Leben zur Behütung anvertraut und die Bewachung des dir selbst anvertrauten Gutes kommt vor der Bewachung des deinem Nächsten anvertrauten.

Als aber ein Mann zu Raba kam und ihn fragte, was er tun solle, da irgendein Machthaber ihn töten wolle, wenn

er nicht selbst einen anderen Menschen tötete, — ob er jenen töten dürfe — antwortete ihm Raba: „Soll er dich töten, du aber töte nicht. Woher weißt du denn, daß dein Blut röter ist, vielleicht ist das Blut jenes röter“ (Bab. Talm. Pesachim 25 b). Und Salomo Izchaki (Raschi), der meist durch das ihm innewohnende jüdische Gefühl intuitiv den Kern der Sache erfaßt, hat auch hier das Richtige gefunden und erklärt (in seinem Kommentar zur Stelle): „Du fragst doch nur deshalb, weil du weißt, daß man zur Erhaltung eines Menschenlebens sich über jedes Gebot hinwegsetzen darf, und glaubst, daß auch dieses Gebot zur Erhaltung deines Lebens beiseite geschoben werden kann. Aber dieser Fall gleicht einer anderen Gesetzesverletzung nicht, denn in jedem Falle geht hier ein Menschenleben verloren . . . Woher weißt du denn, daß dein Leben Gott lieber ist, als das jenes Mannes; vielleicht ist gerade das Gegenteil der Fall.“ — Käme ein Mensch mit einer solchen Frage vor einen christlichen Priester, so hätte dieser gewiß mit Begeisterung über die Pflicht des Menschen zu sprechen begonnen, sein Leben für das Wohl des anderen hinzugeben, sein Kreuz nach dem Vorbilde Christi zu tragen, um dadurch die ewige Seligkeit zu erwerben usw. usw. Der jüdische Lehrer aber wägt die Frage mit der Wage der objektiven Gerechtigkeit: weil in jedem Falle ein Menschenleben verloren geht und wir nicht entscheiden können, welches Menschenleben Gott wichtiger ist, darum erlaubt dir die Erhaltung deines Lebens nicht, das Verbot des Mordens zu übertreten. Laß dich töten und töte nicht! Wäre aber die Sache umgekehrt und fragte ein Mensch: ein anderer soll getötet werden, ich kann ihn retten, wenn ich mein Leben für ihn hingebe; was soll ich tun? — so hätte Raba geantwortet: „Mag jener getötet werden und nimm dir nicht selbst das Leben, denn in jedem Falle geht ein Menschenleben hier verloren; woher weißt du, daß das Blut des anderen röter ist, vielleicht ist deines röter.“ Denn nach der Anschauung des Judentums ist das Blut jedes Menschen gleich „rot“ und jedes Leben vor Gott gleich wert, das „Ego“ ebenso wie das „Alter“, und darum darf der Mensch mit seinem Leben nicht frei schalten und sagen: „Was geht es die anderen an, wenn

ich mich in Gefahr begebe.“ (Maimonides, Hilchoth Rozeach 11,5.) Wohl kennt die jüdische Geschichte viele Fälle von opferfreudiger Hingabe des eigenen Lebens, deren Andenken allen Geschlechtern teuer und heilig bleiben wird, es ist aber nicht die Hingabe des Lebens eines Menschen zur Rettung eines anderen gleichwertigen, sondern die Selbstaufopferung eines Menschen zur „Heiligung des Gottesnamens“ (des religiös-sittlichen Ideals) oder zum Nutzen der Gesamtheit (des religiös-sittlichen Zweckes).

Und wie die Gerechtigkeit verlangt, daß man über das Gefühl sich hinwegsetze in bezug auf den Unterschied zwischen der eigenen Person und der des anderen, so verlangt sie dies von uns auch in bezug auf die Unterscheidung zwischen den einzelnen Anderen. Noch vor 40 Jahren machte Abraham Geiger — jener Mann, in dem die jetzigen Reformer ihren geistigen Vater sehen — darauf aufmerksam, daß das Gebot des Judentums „du sollst den Armen nicht bevorzugen in seinem Streite“ eine sittliche Erscheinung sei, die ihresgleichen nicht habe[1]). Alle anderen Religionen warnen nur vor der Bevorzugung von Reichen und Mächtigen und das Evangelium selbst begünstigt bekanntlich die Armen und weiß ihren Ruhm und ihre Größe im Himmelreich nicht genug zu preisen. All dies ist schön und gut, wenn man es mit dem Gefühle des Herzens betrachtet. Die Ethik der Gerechtigkeit aber muß dieses Gefühl überwinden; das Mitleid ist wohl ein gutes Gefühl und wo du dem Armen zu helfen vermagst, bist du ihm zu helfen verpflichtet, dein Mitleid darf dich aber nicht so weit treiben, das Recht zu beugen, so daß du den Armen in seinem Streite begünstigst!

Herbert Spencer sieht in seiner Phantasie den Höhepunkt der künftigen sittlichen Entwicklung darin, daß das Gefühl des Altruismus sich in einen Naturinstinkt verwandle, so daß der Mensch keinen größeren Genuß kennen werde, als die Arbeit für andere. Analog sieht auch das Judentum nach seinem Gedankengange das Endziel sittlicher Entwicklung in der Zukunft darin, daß die Gerechtigkeit den besseren Menschen zum Instinkt werde, so daß sie

---

[1]) Das Judentum und seine Geschichte (2. Ausg.) S. 26.

es nicht werden nötig haben, erst lange nachzudenken, um die Tat nach dem Maßstabe absoluter Gerechtigkeit zu beurteilen, sondern auf den ersten Blick mit der Untrüglichkeit des Instinkts die geringfügigste Verletzung der Gerechtigkeit empfinden werden, ohne daß der Einfluß privater Beziehungen und gesellschaftlicher Stellung irgendeinen Eindruck auf sie machen werde; wird doch tief in ihren Herzen ein wahrer Richter thronen und gerecht über jede Handlung urteilen, unabhängig von jeder persönlichen Beziehung zu einer der beiden Parteien, ob es nun das Ich ist oder der andere, ein Reicher oder ein Armer. Und weil das Judentum seine sittliche Hoffnung auf die Zukunft an die Ankunft des Messias knüpft, hat es diesem auch jene sittliche Stufe zugeschrieben und sagt von ihm, daß er „riechend entscheiden werde". (Babyl. Talm., Sanhedrin 93 b), gestützt auf den Vers „Und erfüllt wird sein Geist[1]) mit Gottesfurcht und nicht nach dem, was seine Augen sehen, wird er richten". (Jesaia 11, 3.) „Weil der Geruch eine schwache Empfindung ist, nennt der Vers hier die schwächste Empfindung Geruch . . . er will damit sagen, daß der Messias bei weniger Betrachtung schon mit seinem Gefühle zwischen guten und schlechten Menschen entscheiden werde." (Kommentar des R. David Kimchi zur Stelle.)

Diese Entwicklung aber ruht noch im Schoße der fernen Zukunft und jetzt, da dem Menschengeschlechte das natürliche Gerechtigkeitsgefühl noch fehlt und selbst die besten Menschen unbewußt durch Selbstliebe oder Herzensneigung geblendet zwischen Gut und Böse oft nicht zu unterscheiden vermögen, — jetzt bedürfen alle noch eines Prüfsteins, einer Richtschnur, die jeden einzelnen davor bewahren soll, auf die Wagschale der Gerechtigkeit auch seinen Nutzen oder seine persönliche Neigung zu legen. Diese Richtschnur hat Hillel uns gegeben: „Was dir nicht recht wäre, tu' dem anderen nicht!" Der Altruismus sagt statt dessen: „Was du willst, daß andere dir tun, das tu' auch ihnen." Oder mit anderen Worten: Nimm den Umfang des Egoismus und

---

[1]) [Hebräisch: Wehari cho von Ruach = Geist. Die folgende Deutung leitet es aber von reach = Geruch ab.]

stelle in seinen Mittelpunkt den Anderen an Stelle des Ich, das zeigt dann deine Pflicht in ihrem ganzen Umfange. Das Judentum aber kann mit diesem Grundsatze sich nicht befreunden, weil es in den Mittelpunkt nicht den Anderen, sondern die absolute Gerechtigkeit stellen will, die das Ich und den Anderen gleichstellt; die Gerechtigkeit aber kann in dem Kreise des Egoismus nur in negativer Gestalt Platz finden: was der Egoismus für sich nicht will, das auch anderen nicht zu tun, ist gewiß gerecht, — was aber der Egoismus für sich selbst will, das ist etwas, wofür es kein Genug gibt, und wenn man den Menschen verpflichtet, anderen das zu tun, so neigt man die Wagschale der Gerechtigkeit zugunsten des Anderen gegen das Ich.

Auch der „große Grundsatz in der Thora" (wie R. Akiba ihn nennt): Liebe deinen Nächsten wie dich selbst! — der äußerlich betrachtet, positiv gefaßt zu sein scheint, ist richtig verstanden in der Tat negativ. Wollte die Thora sagen, daß der Mensch verpflichtet sei, seinen Nächsten so sehr zu lieben, daß er sein eigenes Leben für ihn hingebe, dann hätte sie gesagt: Liebe deinen Nächsten mehr als dich selbst. Liebst du aber deinen Nächsten wie dich selbst, nicht mehr und nicht minder, dann erscheinen die Neigungen des Herzens ausgeglichen, ohne daß ihr Schwerpunkt nach deiner Seite oder der deines Nächsten gravitiere. Und das ist es in der Tat, was die Thora zu sagen beabsichtigte. Laß deine Selbstliebe nicht zu deinen Gunsten ins Gewicht fallen, sondern liebe deinen Nächsten wie dich selbst und dann wird schon von selbst die Gerechtigkeit zwischen euch entscheiden und du wirst deinem Nächsten nichts tun, was du, geschähe es dir, als Unrecht empfändest[1]). Und ein Beweis dafür, daß diese Deutung zutrifft, ist es, daß in demselben Abschnitte darauf gesagt wird: „Wenn bei euch in eurem Lande ein Fremder wohnt, so bedrückt ihn nicht, wie ein Einheimischer

---

[1]) Nachdem dieser Aufsatz zum ersten Male gedruckt war, machte einer seiner Kritiker in englischer Sprache darauf aufmerksam, daß schon R. Samuel Elieser Halewi (Maharscha) in Chidusche Agadoth zu Babyl. Talm., Sabbath 31 a, im Grunde erkannt hat, daß der Vers eigentlich negativ zu verstehen sei. Ich bedaure, daß mir dies entgangen ist, als ich den Artikel schrieb.

sei euch der Fremdling, der mit euch wohnt, und liebe ihn wie dich selbst" (Leviticus 19, 33, 34). Hier läßt es sich nicht mißverstehen, daß die Liebe „wie dich selbst" das voraufgehende „sollt ihr ihn nicht bedrücken" wieder aufnimmt und daß der Vers den Fremden und Einheimischen gleichstellt, um damit zu sagen, daß auch in bezug auf den Einheimischen nichts anderes verlangt wird, als daß nicht die Selbstliebe über die Gerechtigkeit den Sieg davontrage. — In der Lehre des Evangeliums aber hat das Gebot „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" den altruistischen Sinn angenommen: dein Leben steht hinter dem deines Nächsten zurück — und von diesem Standpunkte aus kann man es einigermaßen rechtfertigen, daß die Christen diesen Satz gewöhnlich dem Evangelium zusprechen, als ob er dort und nicht in der Lehre Mosis zum ersten Male ausgesprochen würde. Der Sinn, den sie jenem Satze beilegen, ist in der Tat nicht der unserer Thora, sondern der des Evangeliums[1]).

Es ist aber auch noch zu bedenken, daß es außer dem Verhältnisse von Mensch zu Mensch noch eine andere wichtigere ethische Beziehung gibt, die von Volk zu Volk. Auch diese Beziehung bedarf einer Richtschnur, eines Grundsatzes, der dem nationalen Egoismus eine Grenze setzt, da dieser ja der allgemeinen sittlichen Entwicklung vielleicht gefährlicher ist, als der persönliche Egoismus. Und wenn wir von diesem Standpunkte aus den Unterschied von Judentum und Evangelium in bezug auf die sittliche Grundlage betrachten, so werden wir sogleich erkennen, daß der Altruismus des Evangeliums ganz und gar unfähig ist, eine Grundlage für die Beziehungen der Völker zueinander abzugeben. Ein Volk kann

---

[1]) John Stuart Mill schreibt: Um der Gerechtigkeit willen gegenüber dem großen Gesetzgeber der Juden müssen wir immer dessen eingedenk sein, daß das Gebot „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" schon im Pentateuch sich findet, und wie verwunderlich ist es, daß es sich dort findet. (Three Essays on Religion, 2. Aufl., S. 89). Hätte Mill das Gebot in seinem ursprünglichen Sinne verstanden, dann hätte er fürwahr keinen Grund gehabt, sich darüber zu wundern, daß es sich dort findet. Aber auch ein so tiefer Denker wie er vermochte sich von dem Einflusse der Erziehung und Umgebung nicht freizumachen und sah nicht, daß man in jenen Satz einen Sinn hineindeutete, der seiner ursprünglichen Absicht zuwiderläuft.

unter keinen Umständen glauben, daß seine eigene Erniedrigung und der Verzicht auf seine Rechte zugunsten anderer Völker — daß dies seine sittlichen Pflichten seien; im Gegenteil, jedes Volk fühlt und erkennt, daß es seine sittliche Pflicht ist, seine Ehre hochzuhalten, seine Rechte auszunützen, um sich selbst gute Lebensbedingungen zu schaffen, die die volle Entfaltung seiner inneren Kräfte gestatten, und weil die christlichen Völker ihre gegenseitigen Beziehungen nicht auf die sittliche Basis ihrer Religion gründen konnten, blieb bei ihnen der nationale Egoismus naturgemäß unbeschränkter Herrscher in den internationalen Beziehungen und erhob sich der „Patriotismus" im Sinne Bismarcks und seiner Anhänger zum Range einer absoluten sittlichen Basis. — Die Lehre des Judentums aber von der Gerechtigkeit ist nicht auf den engen Kreis der persönlichen Beziehungen allein beschränkt. Im Sinne des Judentums kann auch ein ganzes Volk das Gebot „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" in seinen Beziehungen zu anderen Völkern befolgen, denn dieses Gebot verpflichtet es nicht, sein Leben und seine Ehre dem Wohle anderer Völker zu opfern, Pflicht des ganzen Volkes wie des einzelnen Menschen ist es im Gegenteil, zu leben und sich zu entwickeln bis zur äußersten Grenze seines Vermögens, nur daß es gleichzeitig verpflichtet ist, auch das Recht der anderen Völker, ungestört dieser ihrer Pflicht zu genügen, anzuerkennen, damit der Patriotismus, d. h. der nationale Egoismus, es nicht dahin bringe, die Grenzen des Rechts zu verrücken und durch den Ruin anderer Völker sich selbst zu bereichern[1]). Darum konnte das Judentum schon vor Jahrtausenden sich zu jenem großen Ideal aufschwingen, daß „Volk gegen Volk kein Schwert mehr führen"[2]) werde, da dieses Ideal in Wirklichkeit nur eine notwendige logische Folge des Ge-

---

[1]) Irre ich nicht, so war der russische Philosoph Wladimir Solowjow der erste, der versuchte, die Beziehungen der Völker zueinander auf die sittliche Grundlage des Gebotes „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" zu stellen. Es ist wohl kein Zufall, daß gerade dieser Philosoph bekanntlich sein Leben lang die Lehre des Judentums studierte und in einem bei Christen seltenen Maße liebte.

[2]) [Jes. 2,4; Micha 4,3.]

dankens der absoluten Gerechtigkeit ist, der dem Judentum zugrunde liegt.

Die Entwicklung dieses allgemeinen Gedankens könnte man noch viele Seiten lang fortsetzen. Ebenso wäre es nicht schwer, noch viele, viele Seiten mit der Entwicklung der Unterschiede beider Lehren in verschiedenen Einzelheiten zu füllen, um zu zeigen, daß alle diese Einzelheiten sich aus dem grundlegenden Unterschiede im Wesen und Charakter beider ergeben und daß alle Ausgleichungen und Disjunktionen des Herrn Montefiore, mit deren Hilfe er Christentum und Judentum versöhnen will, in Wirklichkeit gar keinen, weder theoretischen noch praktischen Wert besitzen. Aber da ich hier kein Buch schreiben will, lasse ich es in bezug auf die Hauptsache bei den bisherigen Andeutungen bewenden und will von den Einzelheiten hier nur eine einzige herausheben, deren besondere Wichtigkeit unser Verfasser selbst betont und von der der Leser auf die anderen schließen möge.

Die Lehre des Judentums gestattet, die Ehe durch Scheidung zu lösen; die Lehre des Evangeliums verbietet dies entweder vollständig, wie es bei Marcus (10,2—12) heißt, oder erlaubt es nur im Falle des Ehebruches nach Matthäus (19, 3—12). Und heute, da alle christlichen Völker gegen das Verbot der Scheidung sich wehren, das sie aus dem Evangelium übernommen haben, und sich bemühen, es aufzuheben oder möglichst zu beschränken, — bedarf es da noch eines ausführlichen Beweises dafür, daß die Erlaubnis zur Scheidung, auch wenn kein Ehebruch vorliegt, der Forderung sozialer Ethik entspricht? Und weil das oberste Ziel des Judentums ein soziales ist, so ist es begreiflich, daß es auch zu dieser Frage seinem allgemeinen Gedankengange entsprechend Stellung nahm und wie Hillels Schule entschied, welche die Scheidung nicht nur bei Ehebruch, sondern auch aus anderen Ursachen für zulässig erklärte, welche die Herzen von Mann und Frau einander zu entfremden vermögen. Nicht der Grund ist hier die Hauptsache, sondern die Folge, die Entfremdung der Herzen im Hause, die sittlichen Schaden für die Familie und die Erziehung der Kinder im Gefolge hat.

Lange Erfahrung hat dem Judentum gezeigt, daß es diese Entscheidung durchaus nicht zu bereuen hat. Auch Judenfeinde können nicht bestreiten, daß das jüdische Familienleben auf einer hohen sittlichen Stufe steht. Und eine solche Erscheinung entsteht nicht zufällig und im Gegensatze zur Wirkung der Gesetze, die im Volke herrschen, zumal in unserem Volke, dessen Leben von den Gesetzen der Thora zu allen Zeiten sehr stark beeinflußt wurde[1]). Wohl sei eingeräumt, daß das Recht der Scheidung zunächst auf den Mann allein beschränkt war; der Mann scheidet sich von seiner Frau, nicht diese sich vom Manne. Auf Grund der alten Auffassung — einer Auffassung, deren Herrschaft auf der ganzen Welt längst noch nicht überwunden ist — daß der Mann die Hauptsache, die Frau nur seine Helferin sei, sorgte man vor allem für den Mann, daß seine Stellung im Hause seinen sittlichen Pflichten als Vater der Familie entspreche und er nicht gesetzlich gezwungen sei, mit einer ihm verhaßten Frau zu leben und mit ihr Kinder in die Welt zu setzen. Sobald aber einmal die Erkenntnis gewonnen war, daß das Eheleben einen Zwang des Herzens nicht vertrage, eine Erkenntnis, die freilich anfangs in ihrer Geltung nur auf einen Teil, den Mann, beschränkt war, so mußte sie sich nach und nach erweitern, bis sie sich auch auf den anderen Teil erstreckte, die Frau. Und so entstanden die Gesetze, die den Mann zwingen, der Frau die Freiheit zu geben (Kethuboth VII), Gesetze, die die Rechte der Frau erweiterten, so daß sie von ihrem Manne auch gegen seinen Willen durch gerichtlichen Zwang die Scheidung aus vielen und verschiedenen Gründen verlangen und durchsetzen kann. So ist es in der Tat unmöglich, schlechtweg zu behaupten, die Frau könne nach jüdischem Gesetz vom Manne sich nicht scheiden. Denn in den er-

[1]) Herr Montefiore gibt das freilich nicht zu. Nach seiner Meinung entwickelte sich die sittliche Höhe des jüdischen Familienlebens nicht infolge der Gesetze, sondern trotz dieser, und fragt man ihn: wie war dies möglich? so antwortet er: es ist schon gesagt worden, daß im Judentum das Gesetz von Ursache und Wirkung keine Geltung habe, denn manchmal findet man im jüdischen Leben eine bestimmte Tendenz, deren logische Folgen so oder so sein müßten, während in der Tat das Gegenteil der Fall ist. (S. 235.) — Wie einfach und plausibel ist doch eine solche Methode in der Philosophie der Geschichte!

wähnten Fällen ist ja im Wesen die Frau der scheidende Teil, obgleich der Mann den Scheidebrief überreicht, denn wesentlich ist nur, wessen Wille entscheidet, nicht — wessen Hand gibt. Und dieses Streben zur Befreiung der Frau entwickelte sich weiter bis zur Entscheidung des Maimonides, nach der man den Mann zur Scheidung zwingen könne, wenn die Frau sagt: „Mein Mann ist mir verhaßt, ich kann mit ihm nicht leben", obgleich sie für diesen ihren Haß keinen speziellen Grund anführen kann, „weil sie keine Gefangene ist, die einem ihr verhaßten Manne sich hingeben muß" (Hilchoth Ischuth 14, 8). Hier finden wir die jüdische Anschauung über die Ehe bereits voll entwickelt, wonach die Ehe ein sozialethisches Band ist, dessen beide Enden in zwei Herzen ruhen; löst sich das Band an einem Ende, im Herzen des Mannes oder in dem der Frau, dann hat die Ehe ihren sittlichen Wert eingebüßt und ihre Aufhebung erscheint gerechtfertigt. Freilich konnten die Dezisoren nach Maimonides sich zu einem so hohen Begriffe von der Gleichberechtigung der Geschlechter nicht aufschwingen und stimmten seiner Entscheidung nicht ganz zu. Aber der Umstand an und für sich, daß die größte Autorität eine solche Entscheidung aus dem Talmud erschloß (und in der Tat hat sie im Talmud ihre Begründung, vergl. den Kommentar des Magid Mischneh zur Stelle) ist ein bedeutungsvolles, charakteristisches Zeichen für die Tendenz, die in der jüdischen Lehre von der Scheidung sich birgt, und für das Ziel, zu dem sie auf dem Wege geradliniger Entwicklung hinführt!

Eine davon grundsätzlich verschiedene Richtung tritt uns dagegen in den Anschauungen des Neuen Testaments über Ehe und Scheidung entgegen (Matthäus und Marcus a. a. O., Paulus, Korintherbriefe I, 7). Wie in der ganzen evangelischen Lehre, erscheint auch hier die Erlösung des Individuums als das zugrunde liegende Prinzip, und der Erlösung des Individuums zuliebe erscheint es für den Menschen am besten, überhaupt keine Ehe einzugehen, sondern „zu dulden und ein Kastrat zu sein, um des Himmelreiches willen". Wer aber „nicht stark genug ist zu dulden", darf mit einer Frau einen Ehebund eingehen. Aber auch dieser Bund ist ein individueller, gestützt auf religiöse Mysterien, nicht eine sittliche soziale Tat,

und darum darf er nicht aufgelöst werden, selbst wenn er dem gesellschaftlichen Leben Schaden bringt. „Zur Zeit der Schöpfung schon schuf Gott den Menschen männlich und weiblich usw., daß sie zu einem Fleische wurden, darum sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Leib, und was Gott verbunden, soll darum der Mensch nicht trennen." Nach dieser Anschauung ist es ganz gleichgültig, ob Liebe oder Haß zwischen den Gatten herrscht, ob ihre Verbindung dem Leben der Familie und der Gesellschaft förderlich ist oder nicht, — all dies kann an der Sache selbst nichts ändern. Gott hat sie verbunden, wie kann der Mensch wagen, sie zu trennen?[1])

Und so hat in der Tat die katholische Kirche die Sache mit Recht aufgefaßt und dementsprechend eine Menge von Klöstern errichtet und angefüllt mit Mönchen und Nonnen, hat die Scheidung absolut verboten, ohne sich um die traurigen Folgen dieses Verbotes überhaupt zu kümmern, die das Familienleben vergiften und den Charakter von vielen Tausenden von Männern und Frauen verderben. Auch die anderen christlichen Konfessionen, die keinen so extremen Standpunkt einnehmen, konnten trotzdem von der evangelischen Anschauung sich nicht ganz losmachen und haben sich bis in die jüngste Zeit bemüht, die Erlaubnis zur Scheidung so weit zu beschränken und zu erschweren, daß sie tatsächlich fast unmöglich erscheint. Erst jetzt beginnt nach und nach die Erkenntnis unter allen christlichen Völkern sich Bahn zu brechen, daß diese Anschauung überhaupt der Welt keinen Segen bringe, und damit rücken sie der Anschauung des Judentums immer näher und näher[2]).

---

[1]) Auch nach der Version des Matthäus, die eine Scheidung im Falle des Ehebruches gestattet, geschieht dies (worauf einige christliche Erklärer aufmerksam gemacht haben) nur darum, weil durch die Sünde die Heiligkeit der Ehe verletzt und der göttliche Bund dadurch von selbst gelöst werde. Die Grundanschauung aber ist nach beiden Versionen dieselbe.

[2]) Selbst in England tauchte die Frage in aller Schärfe auf, so daß die Regierung sich genötigt sah, eine eigene Kommission dafür einzusetzen, welche Mittel und Wege zur Erleichterung der Scheidung suchen sollte, und einsichtige und erfahrene Leute haben vor der Kommission ihr Gutachten dahin abgegeben, daß die Beschränkung der Scheidungsmöglichkeit großen Schaden stifte.

Die christlichen Theologen aber, die Kommentatoren des Evangeliums können freilich nicht ihren obersten Grundsatz fallen lassen, demzufolge die Lehre des Evangeliums stets auf eine höhere sittliche Anschauung sich stützt als die des Judentums, und darum haben sie auch hier einen Weg — allerdings einen Umweg — zur Bestätigung dieses Grundsatzes gesucht und auch gefunden. Sie sagen, Jesus hätte mit dem Verbote der Scheidung nur einen Protest gegen die Ungerechtigkeit des Judentums der Frau gegenüber einlegen wollen, da dort der Mann von der Frau sich scheiden kann, nicht aber diese von ihm, und darum habe Jesus auch dem Manne dieses Recht genommen, damit er darin nichts vor der Frau voraus habe. Also haben wir hier einen „sittlichen Fortschritt" zu sehen, einen Kampf für die Frau gegen die orientalische Roheit des Judentums usw. usw. Fragst du vielleicht: wenn der Zweck die Gleichstellung von Mann und Frau war, so ließe dieses Ziel sich ja auf vernünftigere Weise dadurch erreichen, daß man das Recht auf Scheidung auch der Frau gewährte? Und legt man die Version des Matthäus zugrunde, wonach der Mann sich von der Frau wegen eines Ehebruches ihrerseits scheiden könne, warum wird auch nicht mit einem Worte auf das Anrecht der Frau hingewiesen, die Scheidung wegen eines Ehebruches seitens des Mannes zu verlangen?[1]) — Wo bleibt hier die Verteidigung der Rechte der Frau? — Auf solche selbstverständliche und einfache Fragen antworten die Kommentare nicht. Aber auch ohne weitere Fragen ist es jedem, der vorurteilslos die Stellen im Evangelium nachliest, klar, daß es ihrem Verfasser auch nicht im Traume eingefallen ist, durch das Verbot der Scheidung für die Rechte der Frau einzutreten, und daß diese Behauptung eine theologische Erfindung ist zur Rettung der „Theorie".

Sehen wir nun, was der jüdische Kommentator über dieses Thema schreibt (S. 235—242, 508—510, 688—692). Wer nicht Zeit und Lust hat, alle 1100 Seiten des Buches zu lesen, der lese wenigstens die Seiten, die dieser Frage gewidmet sind,

[1]) Das in England noch heute geltende Gesetz entspricht ganz dem Geiste des Matthäus, wonach Ehebruch seitens der Frau zur Auflösung der Ehe genügt, nicht aber seitens des Mannes.

und er wird zur Genüge den Geist erkennen, der in dem Lager herrscht, für das der Verfasser wirbt. Wie ein christlicher Mönch, der eben aus seiner Einsiedelei tritt, mit dem Evangelium in der Hand, und von den jetzt in der Welt rings um ihn herrschenden Ansichten nichts wissen will, — so steht der Verfasser da und macht seinem Grimm immer wieder in harten Schmähworten gegen die jüdische Scheidungslehre Luft. „Zu seiner ewigen Schande“ hat Hillel die Scheidung auch in anderen Fällen als bei Ehebruch gestattet und das Judentum hat „zu seinem großen Unglück“ in seinem Sinne entschieden. Aber das „untrügliche sittliche Empfinden“ Jesu hat ihn dazu getrieben, seinen Finger auf die „wunden Stellen“ des Judentums zu legen, und diese hier war „die wundeste von allen“. Und darum war „der Widerspruch Jesu gegen die rabbinische Lehre in keinem Punkte so wertvoll wie hierin“ (S. 235). Und in demselben Tone geht es in verschiedenen Redewendungen weiter. Der Verfasser hat auch nicht vergessen, den „Kampf für die Frau“ den christlichen Kommentatoren zu entnehmen, und kommt mehrmals darauf zurück, gleichfalls wieder im Tone schweren Vorwurfes gegen das Judentum und ehrfürchtigen Lobes für Jesum (S. 240 u. ö.), ohne dabei zu empfinden, daß die christlichen Kommentatoren diesen „Kampf“ nur notgedrungen erfunden haben, weil sie einsahen, daß das Scheidungsverbot nach der Anschauung unserer Zeit an und für sich keinen sittlichen Fortschritt bedeute. Wem aber die Erlaubnis zur Scheidung dort, wo kein Ehebruch vorliegt, als ewige Schande und großes Unglück erscheint, der hat es doch nicht erst nötig, einen Kampf zugunsten der Frau zu erfinden, um hier in der Lehre des Evangeliums den wünschenswerten „Fortschritt“ zu finden. Ja, ihm muß dieser Kampf eher verwerflich als verdienstlich erscheinen. Denn wenn in der Tat das Verbot die Gleichstellung von Mann und Frau bezweckte, so muß es ja absolut verstanden werden (auch im Falle des Ehebruches), da man ja auch der Frau nicht gestattete, bei Ehebruch des Mannes Scheidung zu fordern, während doch der Verfasser selbst zugibt, daß das Verbot der Scheidung auch im Falle des Ehebruches großen Schaden im Gefolge hatte (S. 242). Wo bleibt denn da das „untrügliche sittliche Empfinden“?

Solche Schwierigkeiten und handgreifliche Widersprüche könnte man auch sonst noch in den Worten des Verfassers zu diesem Thema finden, doch will ich mich nicht in Einzelheiten über diesen Punkt verlieren. Wer dies alles an seiner Stelle nachliest, wird selbst zu der Ueberzeugung gelangen, daß hier weder Logik noch Wissenschaftlichkeit, noch wahrhaft unparteiisches Urteil zu finden ist, sondern blinde Selbstverleugnung vor dem Evangelium, die den Neid manches frommgläubigen Christen erwecken könnte.

Vielleicht aber lohnt es sich, der Vollständigkeit des Bildes halber, noch folgendes hinzuzufügen. Wo der Verfasser zum Schlusse der Worte des Matthäus kommt, welche jene preisen, die sich um des Himmelreiches willen kastrieren, da kommt er in Verlegenheit (S. 690/1). Es ist klar, daß das sittliche Gefühl in seinem Herzen sich dagegen empört, aber . . . wie schonend ist sein Ausdruck! Da findet man nichts von „ewiger Schande“ oder dergleichen. Hier dämpft er demütig und ehrfürchtig seine Stimme und sucht nach Scheingründen, das Evangelium reinzuwaschen, so daß es beim besten Willen nicht möglich ist, in ihm den hochthronenden Richter wiederzuerkennen, dessen harter Spruch vorhin erbarmungslos auf „wunde Stellen“ hinwies, die er in der Lehre seiner Väter sah. Diese Erscheinung braucht freilich keine Erklärung; ich erinnere mich aber der Prophezeiung des Verfassers in der Einleitung zu seinem Buche (S. XIX), daß die christlichen Kritiker ihn „allzu jüdisch“, die jüdischen „allzu christlich“ finden werden, und will nur bemerken, daß die erwähnte Erscheinung auch den jüdischen Kritikern zum Beweise dafür dienen wird, daß er in einem Punkte wenigstens in der Tat allzu jüdisch ist . . .

Nach allem Gesagten werden viele denken, daß ein solches Buch eine so eingehende Behandlung gar nicht verdient, und vielleicht ist das vom wissenschaftlichen und literarischen Standpunkte betrachtet auch tatsächlich der Fall. Aber — wie ich oben schon angedeutet habe — als Dokument für den Seelenzustand eines bestimmten Teiles unserer Volksgenossen verdient das Buch besondere Aufmerksamkeit. Hier treten

vor uns neue Juden, wie sie unsere Geschichte bisher nicht kannte, Juden, die den großen Schmerz ihrer Väter über das Exil der Nation und der „Schechinah" nicht mehr fühlen und trotzdem nicht frei von Schmerz sind: — von dem Schmerze über ihre grundlose Vereinsamung. Sie sehen, daß die Welt weitergeht und die Juden mit ihrer Lehre allein geblieben sind. Diese Vereinsamung läßt sich unschwer tragen, solange der Jude ihre Notwendigkeit einsieht und empfindet zum Zwecke der Wahrung der ihm heiligen Ideale. Aber jene Juden, denen der Unterschied zwischen ihnen und dem Wirtsvolke „äußerlich und künstlich" erscheint und denen das Judentum überhaupt nur mehr ein liebes „Erbstück" ist, das sie aus Pietät bewahren, — sie vermögen sicherlich die wahre Notwendigkeit dieser einsamen Stellung nicht zu empfinden, darum suchen sie auf verschiedenen Wegen einen Ausweg aus ihr. Vor 13 Jahren glaubten sie, ihr Ziel dadurch erreichen zu können, daß sie das Judentum mit einigen allgemeinen Ansichten der Theisten identifizierten. Jetzt erkennen sie, daß dies nicht genügt, sie schreiten daher weiter „vorwärts" und nehmen auch Jesum und das Evangelium hinzu. Diese Tatsache tritt an vielen Stellen des uns beschäftigenden Buches zutage, von denen ich hier eine der deutlichsten anführen will:

„Wenn das Judentum mit dem Evangelium keinen Vergleich schließt, so will es mir scheinen, daß es gezwungen sein wird, immer eine Religion im Winkel zu bleiben, gering an Einfluß und jeder Expansionsfähigkeit beraubt. Die orthodoxen Juden werden wohl sagen, sie wollen nicht mehr; die liberalen Juden aber dürfen mit so wenigem sich nicht begnügen." (S. 906.)

Wir vermögen allerdings den seelischen Zustand dieser Juden zu begreifen, aber auch sie selbst sind verpflichtet, ihn der Wirklichkeit entsprechend zu erkennen; dann würden sie einsehen, daß dieser Zustand mit der Frage von Orthodoxen und Liberalen im landläufigen Sinne nichts zu schaffen hat. Ein Jude mag noch so liberal sein, ohne darum zu vergessen, daß das Judentum im Winkel entstand und immer im Winkel lebte, abgeschieden und unverstanden von der großen Welt und darum ihr verhaßt. So war es vor

der Entstehung des Christentums und so blieb es auch nachher. Noch hat die Geschichtsforschung nicht auf befriedigende Weise zu erklären vermocht, wie es kam, daß in einem kleinen Völkchen in einem Winkel Asiens eine ganz eigenartige religiös-sittliche Anschauung sich bildete, eine Anschauung, welche die ganze übrige Welt so sehr beeinflußte und dennoch dieser ganzen Welt so fremd blieb, die bis auf den heutigen Tag weder jene zu bezwingen vermochte noch auch jener unterlag. Diesem ganzen historischen Prozeß folgt, trotz der Menge von Erklärungen, die man für ihn ersonnen, dennoch bis heute ein Fragezeichen. Aber jeder wahre Jude, sei er nun orthodox oder liberal, fühlt tief in seinem Herzen, daß im Geiste unseres Volkes etwas Eigenes lebt — wenn wir gleich nicht wissen, was es ist — das es von der anderen Völkern gebahnten Straße abgelenkt und dazu geführt hat, das Judentum auf jenen Grundlagen zu schaffen, um derentwillen es bis auf den heutigen Tag mit ihm im Winkel steht, ohne sie aufgeben zu können. Wer in seinem Herzen diese Empfindung noch hat, bleibe drinnen, — wem sie bereits verloren gegangen, der mag fortgehen. Einen Vergleich kann es hier nicht geben.

London, 1910.

Druck von Siegfried Scholem, Berlin-Schöneberg.

